



পত্নানুবাদ ও ব্যাখ্যা।

শ্রীদেবেন্দ্রবিজয় বসু ।

“গীতাশ্রয়েহং তিষ্ঠামি গীতা মে চোত্তমং গৃহম্ ।
গীতাজ্ঞানমুপাশ্রিত্য জীন্ লোকান্ পালয়াম্যহম্ ॥
গীতা মে পরমা বিত্তা ব্রহ্মরূপা ন সংশয়ঃ ।
অৰ্জুনাভ্যাক্ষরা নিত্যା সানিৰ্ব্বীচ্যপদাশ্চিকা ॥”

গীতামাহাত্ম্যম্-৭-৮

শ্রীমদ্ভগবদ্গীতা

শ্রীদেবেন্দ্র বিজয় বসু-

প্রণীত

পদ্যানুবাদ ও ব্যাখ্যা সমেত ।

—*:::—

পঞ্চম ভাগ ।

তৃতীয় ষট্‌ক—প্রথম খণ্ড,

ত্রয়োদশ অধ্যায় ।

—*:::—

প্রিণ্টার—ত্রিবেণেশচন্দ্র অধিকারী ।

মেট্রিক প্রেস,

৭৯ নং বলরাম বে ষ্ট্রীট—কলিকাতা ।

প্রকাশক—শ্রীশৈলেন্দ্রকুমার বসু,

দীনধাম, ৬ নং দীনবন্ধু লেন,—কলিকাতা ।

[মূল্য,—১১০, ভাল খাঁধাই ২৮ টাকা ।



S
294. 5924
B 575 d
v.5

“समं सर्वेषु भूतेषु तिष्ठन्तः परमेश्वरम् ।

विनश्यद्विनाशस्त्यक्तं यः पश्यति स पश्यति ॥

समं पश्यन् हि सर्वत्र समबुद्धिर्मोक्षरम् ।

न हिनस्त्यान्नाश्वानं ततो याति परां गतिम् ॥”

(गीता, १७।२१-२८ ।)

GA. no. 075158

বিজ্ঞাপন ।

গীতার পঞ্চম ভাগ প্রকাশিত হইল। ইহাতে গীতার দশ অধ্যায় মাত্র সম্মিলিত হইয়াছে। এই অধ্যায়ে বাহ্য জ্ঞানার্থ, তাহাই বিবৃত হইয়াছে; ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞ বিভাগ, ন-অজ্ঞান, জ্ঞেয় ব্রহ্ম, এবং প্রকৃতি-পুরুষ-তত্ত্ব, এই অধ্যায়ে বিবৃত হইয়াছে। এ সকল তত্ত্ব অতি দুজ্ঞেয়; উপনিষদ, হিন্দুদর্শন ও সাংখ্যদর্শন বিশেষভাবে না জানিলে এ সকল তত্ত্ব বুঝা যায় না। ব্যাখ্যায় এই সকল মূল তত্ত্ব, উপনিষদ উক্ত দর্শনের সহিত আলোচনা করিয়া, বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছি। এজন্য এ অধ্যায়ের ব্যাখ্যা বিস্তৃত হইয়াছে। গায় যে তত্ত্বজ্ঞান উপদিষ্ট হইয়াছে, তাহা না বুঝিলে গীতার মূলতরুপে জানা যায় না। বাহাতে সে অর্থ জানা যায়, তাহার বিশেষ বক্তব্য করিয়াছি। ইতি—

1875

ডি: ১০
১০৭

দেবধাম, বারাণসী

পঞ্চমী ১৩২৩ সাল,

শ্রীদেবেন্দ্রবিজয় বসু ।

১৭৭
১৭৭৭

ବଦାନ୍ତ ତଂ ତତ୍ତ୍ୱବିନିଷ୍ଠଂ ବଜ୍ରଜ୍ଞାନମବରମ୍ ।

ବ୍ରହ୍ମେତି ପରମାନ୍ତେତି ତଦଗବାନିତି ଶକ୍ୟାତ୍ ॥

ଶ୍ରୀମଦ୍ଭାଗବତ ୧।୨।୧୦

শ্রীমদ্ভগবদ্গীতা

ত্রয়োদশ অধ্যায় :

—:O:—

বিষয়-ব্যবচ্ছেদক সূচী ।

—w—

বিষয়,

শ্লোকসংখ্যা ।

অৰ্জুন কহিলেন,—

পুরুষ-প্রকৃতি কি, ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ কি, জ্ঞান-ক্ষেত্র কি ?

তবে কেশব ! ইহা জানিতে ইচ্ছা করি । (ক) ৯

ভগবান্ বলিলেন—

“এই শরীরকে ক্ষেত্র বলে এবং যে ইহার বেত্তা, তাহাকে
ক্ষেত্রজ বলে”... (১) ১২

“আর সৰ্বক্ষেত্রে আমাকেই ক্ষেত্রজ বলিয়া জানিও । ক্ষেত্র-
ক্ষেত্রজের যে জ্ঞান, তাহাই জ্ঞান” ... (২) ১৩

“সেই ক্ষেত্র বাহ্য, যাদৃশ, যে বিকারযুক্ত এবং বাহ্য হইতে বাহ্য
উৎপন্ন এবং সেই ক্ষেত্রজ বাহ্য, যে বিকারযুক্ত, তাহা
সংক্ষেপে উক্ত হইতেছে” ... (৩) ১৮

“এই তত্ত্ব ঋষিগণ দ্বারা বিবিধ পৃথক্ ছন্দে ও হেতুমৎ বিনিশ্চিত
ব্রহ্মসূত্রপদে বহুরূপে বিবৃত হইয়াছে” ... (৪) ১০

ক্ষেত্রের স্বরূপ—

পঞ্চ মহাকৃত, অহঙ্কার, বুদ্ধি, মন, দশ ইন্দ্রিয়, পঞ্চেন্দ্রিয়-গোচর
(স্থলভূত,) ... (৫) ৮২

বিষয়	শ্লোক	পত্রাঙ্ক
ইচ্ছা, ঘেব, অখ, দুঃখ, সংঘাত, চেতনা, ধৃতি-ইহাই বিকারসহিত ক্ষেত্র, সংক্ষেপে উক্ত হইল	(৬) ৮০

জ্ঞান ও অজ্ঞান-তত্ত্ব—

অমানিষ, অমজ্জিষ, অহিংসা, ক্রান্তি, ঋজুতা, আচার্যোপাসনা, শৌচ, স্থিরতা, আত্মবিনিগ্রহা, ...	(৭)	১২২
বিষয়-বৈরাগ্যা, অনন্যকার এবং জন্ম মৃত্যু ভরা, ব্যাধি দুঃখ ও দোষের পর্যালোচনা ...	(৮)	১২৪
পুত্র, দারা গৃহ প্রভৃতিতে অনাগতি ও অসঙ্গত, আর ইষ্ট বা অনিষ্ট-প্রাপ্তিতে সর্বদা সমচিত্ততা, ...	(৯)	১২৫
আমাতে স্নানভোগে একান্ত ভক্তি, চিত্তপ্রসাদকর নির্জন প্রদেশে বাস জন-সংসর্গে বিরাগ, ...	(১০)	১২৭
অধ্যাত্মজ্ঞানে নিত্যস্থিতি এবং তত্ত্বজ্ঞানার্থবর্ষণ এইগুলি জ্ঞান বলিয়া উক্ত হইয়াছে, আর বাহ্য ইহাদের বিপরীত, তাহা অজ্ঞান ...	(১১)	১২৯

জ্ঞেয় ব্রহ্ম—

তগবান্ বলিতেছেন,—“বাহ্য জ্ঞেয় এবং বাহ্য জ্ঞাত হইলে মোক্ষ লাভ করিতে পারা যায়, তাহা বলিতেছি। তাহা অনাদিমং, পরমব্রহ্ম, তাহা সং বা অসংগদ বাচ্য নহেন, ...	(১২)	১৪৫
“ব্রহ্ম সর্বত্র হস্তগদ সর্বত্র অক্ষিরোমুখ সর্বত্র প্রতিমান, লোকে সমুদ্র ব্যাপিরা অবস্থিত আছেন” ...	(১৩)	১৮২
“ব্রহ্ম সমুদ্র ইন্দ্রিয়গুণের আভাসা অথচ সর্বত্রৈববিবর্জিত ;		

বিষয় প্রোকার পত্রিক ।

তিনি নিঃসঙ্গ অথচ স্বয়ং সকলের আধারভূত এবং নিঃসঙ্গ
অথচ গুণভোক্তা” ... (১৪) ১৯১

“ব্রহ্মভূতগণের বাহির ও অন্তর, অচর হইয়াও চর, তিনি স্তম্ভ
হেতু অবিজ্ঞেয়ঃ, দূরস্থ অথচ নিকটস্থ, ... (১৫) ২১৫

“ব্রহ্ম অবিতত্ত্ব হইয়াও সর্বভূতে বিভক্তের ভায় স্থিত ;
তিনি ভূতগণের পালনকর্তা গ্রাসকর্তা এবং সৃষ্টি-
কর্তা ... (১৬) ২২৪

ব্রহ্ম সর্বজ্যোতিষের জ্যোতিঃ তমের অতীত তিনিজ্ঞান, জ্ঞেয়
এবং জ্ঞানগম্যরূপে সকলের হৃদয়ে অবস্থিত (১৭) ২৩৪

“এইরূপে ক্ষেত্র, জ্ঞান ও জ্ঞেয় সংক্ষেপে উক্ত হইল । আমার
তত্ত্ব ইহা জানিয়া আমার ভাব প্রাপ্তির বোগ্য হয় (১৮) ২৭১

প্রকৃতি, পুরুষ-তত্ত্ব—

প্রকৃতি এবং পুরুষ উভয়েই অনাদি ; বিকার এবং গুণগরিণাম
সকল প্রকৃতি-সম্ভূত ... (১৯) ২৭৬

কার্য্য-কারণ-কর্তৃত্ববিষয়ে প্রকৃতি হেতু আর পুরুষ সুখ-দুঃখের
ভোক্তা স্ব বিষয়ে হেতু বলিয়া অভিহিত ... (২০) ৩০০

পুরুষ প্রকৃতিস্থ হইয়া প্রকৃতির গুণ ভোগ করেন । এই গুণে
আসক্তিই পুরুষের সদসদ্ব্যবহিতের কারণ (২১) ৩১৮

পুরুষ উপদ্রষ্টা, অহমজ্ঞা, ভর্তা, ভোক্তা, মহেশ্বর এবং পরমাত্মা
বলিয়া উক্ত হন । তিনি এই দেহের অতীত (২২) ৩৪৫

যে ব্যক্তি এইরূপে পুরুষকে এবং প্রকৃতিকে গুণের সহিত
জানেন, তিনি যে কোনরূপে অবস্থান করিলেও পুনরায়
জন্মগ্রহণ করেন না, ... (২৩) ৩৬৪

বিষয়	শ্লোকসংখ্যা	পত্রাঙ্ক
কেহ ধ্যানদ্বারা আত্মা বলে আত্মা দ্বারা আত্মাকে অব- লোকন করেন; কেহ বা সাংখ্যযোগের দ্বারা কেহ বা কর্মযোগ দ্বারা আত্মাকে জানিতে পারেন ... (২৪)		৩৭৭
আর অপরে এইরূপে আত্মাকে না জানিয়া অস্ত্রের নিকট শ্রবণ করিয়া উপাসনা করে। সেই সকল শ্রুতিপরায়ণ ব্যক্তিও মৃত্যু আত্মক্রম করেন ... (২৫)		৩৮৫
ভগবান্ অর্জুনকে বলিলেন, —“হে অর্জুন! স্থাবর বা জঙ্গম যে কিছু সর্ব উৎপন্ন হয়, তৎসমুদায় ক্ষেত্র ও ক্ষেত্রজ এই উভয়ের সংযোগ হইতে হয় জানিবে” ... (২৬)		৩৮৯
লব্ধভূতে সমভাবে অবস্থিত এবং বিনাশিগণের মধ্যে অবিনাশী পরমেশ্বরকে যিনি দর্শন করেন তিনিই দ্রষ্টা (২৭)		৪০৩
সর্বত্র সমবস্থিত ঈশ্বরকে সমভাবে দর্শন কর্তু যিনি আত্মার দ্বারা আত্মাকে হিংসা করেন না, তিনি তাগার ফলে পরমশান্তি লাভ করেন ... (২৮)		৪২৩
প্রকৃতিই সর্বপ্রকারে সর্ববিধ কার্য সম্পাদন করিতেছেন আত্মা স্বয়ং কিছু করেন না; যিনি ইহা দর্শন করেন, তিনিই সম্যক্ দ্রষ্টা ... (২৯)		৪৩০
যখন ভূতগণের বিভিন্ন ভাব সকলকে একস্থ এবং সেই এক হইতে অভিব্যক্ত ইহা দর্শন হয়, তখন ব্রহ্মত্ব লাভ হয় (৩০)		৪৩২
অনাদিত্ব হেতু এবং নিগুণত্বহেতু এই অব্যয় পরমাত্মা শরীরস্থ হইয়াও কিছুই করেন না বা কিছুতেই লিপ্ত হন না (৩১)		৪৩৩
যেমন সর্বত্র অবস্থিত আকাশ অতি সূক্ষ্ম বলিয়া কোন বস্তুতে লিপ্ত হয় না, সেইরূপ সর্ববিধ দেহে অবস্থিত থাকিয়াও আত্মা কিছুতেই লিপ্ত হন না ... (৩২)		৪৫৫

বিষয়	শ্লোক	পত্রিক।
যেমন একই স্বৰ্ণ্য এই পৃথক্ পৃথক্ সমুদায় লোককে প্রকাশ করেন, সেইরূপ একই ক্ষেত্রী সমুদায় ক্ষেত্রকে প্রকাশিত করেন ... (৩৩)		৪৫৮
এইরূপে ক্ষেত্র ও ক্ষেত্রজের পার্থক্য এবং ভূত প্রকৃতি ও মৌকতত্ত্ব জ্ঞানচক্ষু দ্বারা বাহ্যিক অবগত হন, তাঁহারা পরম পদ লাভ করেন ... (৩৪)		৪৬১
ত্রয়োদশ অধ্যায়োক্ত তত্ত্ব।		৪৬৮
ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ-তত্ত্ব ...		৪৬৯
জ্ঞান ও অজ্ঞান ...		৪৮৩
জ্ঞেয় ব্রহ্ম ...		৪৮৮
প্রকৃতি-পুরুষ-তত্ত্ব ...		৫০৭

শুদ্ধিপত্র ।

পত্র	পংক্তি	অশুদ্ধ	শুদ্ধ
২	১৯	অধ্যায়	অধ্যায়
৪	৯		
১৬	২২	দর্শনের	দর্শনে
৫৪	১৭	পরমায়িক	পারমার্থিক
৭৬	১১	Logvs	Logos
১৭৫	৯	শব্দদ্বারা তাঁহাকে নির্দেশ	শব্দদ্বারা নির্দেশ
১৭৬	২৫	sproximity	Proximity
১৮৪	২১	ধর্মের	ব্রহ্মের
২৮৪	১০	প্রকৃতি	আকৃতি
২৯০	৬	অতির	অনন্ত
৩৮৭	১	যথার্থ	যাথার্থ্য
৩৮৮	১৮	হইবেনই	হইবেই
৩৯১	২২	জীবের	জীবের
৩৯৪	৪	Nougr	Noughr
৩৯৬	২৪	পুনঃ	পুনঃ
৪০১	২৫	মেনত্রাসে	মেনত্রাসে
৪০৫	১১	নগবাদির	নগরাদির
৪১৭	৩	অজ্ঞ	অজ্ঞাত
৪২৮	২০	due	sum
৪৩৮	২০	মূল্যতত্ত্ব	মূলতত্ত্ব
৪৬৯	২৪	পুরুষতত্ত্ব	অক্ষর-পুরুষতত্ত্ব

୫୭୦	୫	ବାସ୍ତିତ୍ବକ୍ଷେତ୍ରରୂପ	ବାସ୍ତିତ୍ବକ୍ଷେତ୍ରରୂପ
୫୭୮	୧୨	କ୍ଷୟ	କ୍ଷୟ
୫୮୫	୧୮	ସୋମେ	ସୋମେ
୫୮୮	୨୦	ଅଜ୍ଞାନସୁକ୍ତ	ଅଜ୍ଞାନସୁକ୍ତ
୫୯୭	୧୮	କ୍ଷୟ	କ୍ଷୟ
୫୯୮	୨	ସ୍ଵାତି	ସ୍ଵାତି
୫୯୮	୫	କୋନ	କୋନ
୬୦୦	୧୨	ଲିଙ୍ଗବ୍ୟ	ଲିଙ୍ଗବ୍ୟ
୬୨୧	୧୧	ପରିଚ୍ଛିନ୍ନ	ଅପରିଚ୍ଛିନ୍ନ
୬୨୧	୨୧	ଅଂଶ	ଅଂଶୀ
୬୨୨	୧୫	ଏହି	ବା

—

ଶ୍ରୀମଦ୍ଭଗବଦ୍ଗୀତା

ତ୍ରୟୋଦଶ ଅଧ୍ୟାୟ—

শ্রীমদ্ভগবদ্গীতা ।



ত্রয়োদশোধ্যায়ঃ ।



প্রকৃতি-পুরুষ-বিবেক-যোগঃ ।



“ভক্তানাম্‌হিমুক্তর্তা সংসারাদিত্যবাদি যৎ ।

ত্রয়োদশেহথ তৎসিদ্ধৌ তত্ত্বজ্ঞানমুদীয়তে ॥

বিবিক্তৌ যেন তত্বেন মিশ্রপ্রকৃতিপুরুষৌ ।

তং বন্দে পরমানন্দং নন্দনন্দনমশ্বরম্ ॥”



গীতার এই ত্রয়োদশ অধ্যায় হইতে অষ্টাদশ অধ্যায় পর্য্যন্ত শেষ ছয় অধ্যায় অত্যন্ত প্রয়োজনীয় । এই অংশে জ্ঞানের বাহ্য পরম জ্ঞেয়, বাহ্য প্রকৃত তত্ত্বজ্ঞানার্থ, তাহা বিবৃত হইয়াছে । ইহাতে ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজতত্ত্ব, জ্ঞানতত্ত্ব, জ্ঞেয় ব্রহ্মতত্ত্ব, প্রকৃতি-পুরুষ বিবেকতত্ত্ব, পরমাত্মতত্ত্ব, ঈশ্বরতত্ত্ব প্রভৃতি তত্ত্বজ্ঞান বিবৃত হইয়াছে । গীতার প্রথম ছয় অধ্যায়ে—আত্মতত্ত্ব এবং সেই তত্ত্বলাভের জন্য যে বিভিন্ন সাধনা, তাহার তত্ত্ব অর্থাৎ কৰ্ম্মযোগ, কৰ্ম্মসন্ন্যাসযোগ, জ্ঞানযোগ ও ধ্যানযোগ বিবৃত হইয়াছে । মধ্যের ছয় অধ্যায়ে—ঈশ্বরতত্ত্ব এবং তত্ত্বিমার্গে সাধনা-তত্ত্ব বিবৃত হইয়াছে । আর এই শেষ ছয় অধ্যায়ে—জ্ঞেয় ব্রহ্মতত্ত্ব, জীব

জগৎ ও জৈশ্বর্য তত্ত্ব, এবং ইহাদের পরস্পর সম্বন্ধ-তত্ত্ব বিবৃত হইয়াছে। জ্ঞানের যাহা চরম সীমা—যাহা প্রকৃত বেদান্ত—তাহা এইরূপে বিস্তারিত হইয়াছে। কোন কোন ব্যাখ্যাকারের মতে গীতা—“তত্ত্বমসি” এই বেদান্তোক্ত মহাবাক্যের ব্যাখ্যামাত্র। তন্মধ্যে প্রথম ছয় অধ্যায় ‘ত্বম্’ পদার্থ বা আত্মতত্ত্ব প্রতিপাদিত হইয়াছে, মধ্যের ছয় অধ্যায়ে ‘তৎ’ পদার্থ বা জৈশ্বর্যতত্ত্ব নিরূপিত হইয়াছে, এবং শেষ ছয় অধ্যায়ে “অসি” অর্থাৎ জীব ও জৈশ্বের সম্বন্ধ তত্ত্ব বর্ণন হইয়াছে। সুতরাং গীতার এই শেষ ছয় অধ্যায় নিতান্ত প্রয়োজনীয়। এই শেষ ছয় অধ্যায় সম্বন্ধে ব্যাখ্যাকারগণের অভিপ্রায় এস্থলে উল্লিখিত হইল।—

শঙ্করাচার্য্য বলিয়াছেন,—

“সপ্তম অধ্যায়ে জৈশ্বের দুই প্রকৃতি উক্ত হইয়াছে। একটি ত্রিগুণাত্মকা অষ্টপ্রকারে ভিন্না সংসারহেতু জন্তু অপরা, আর একটি জীবাত্মতা ক্ষেত্রজ-লক্ষণা জৈশ্বরাত্মিকা পরাপ্রকৃতি। এই দুই প্রকৃতি দ্বারা জৈশ্বর জগতের উৎপত্তি স্থিতি ও লয়ের কারণ হন। ক্ষেত্র ও ক্ষেত্রজ-লক্ষণ প্রকৃতি দ্বয়ের নিরূপণ দ্বারা, সেই দুই প্রকৃতিযুক্ত জৈশ্বের তত্ত্ব নির্ধারণার্থ এই ক্ষেত্রাধ্যায় আরম্ভ করা হইয়াছে। পূর্বাধ্যায়ে ১৩শ হইতে ২০শ শ্লোকে তত্ত্বজ্ঞানী সন্ন্যাসীদের নিষ্ঠা উক্ত হইয়াছে। তাঁহারা কিরূপ তত্ত্বজ্ঞানে যুক্ত থাকিয়া উক্তরূপ ধর্মাচরণ দ্বারা ভগবানের প্রিয় হন, এক্ষণ তাহা নির্ধারণার্থ এই অধ্যায় আরম্ভ হইয়াছে।”

আনন্দগিরি বলিয়াছেন,—

“প্রথম ও মধ্যম ছয় অধ্যায়ে ত্বং ও তৎ পদার্থ উক্ত হইয়াছে, এক্ষণে বেদান্ত-বাক্যানিষ্ঠ সমাক্ষান-প্রধান অন্তিম ছয় অধ্যায় আরম্ভ হইয়াছে।”

রামানুজ বলিয়াছেন,—

“যে জীবাত্মা ভগবানকে প্রাপ্ত হইবে, তাহার যথাযথস্বরূপজ্ঞান, পরম প্রাপ্য পরব্রহ্ম বাহুদেবকে পাইবার উপায়,—ভক্তিরূপ উপাসনার অঙ্গ।

এই যথাযথ স্বরূপজ্ঞান জ্ঞানযোগ ও কর্মযোগ রূপ নিষ্ঠাধ্বন দ্বারা সাধিত হইয়া থাকে। প্রথম ছয় অধ্যায়ে সেই যথাযথ স্বরূপজ্ঞান উক্ত হইয়াছে। মধ্য ছয় অধ্যায়ে, প্রথমতঃ পরম প্রাপ্য ভগবানের যথার্থ তত্ত্ব ও তাঁহার মাহাত্ম্য জ্ঞানের উল্লেখ করিয়া, ঐকান্তিক ও আত্মস্তিক ভক্তিযোগ নিষ্ঠা প্রতিপাদিত হইয়াছে। যাহারা নিরতিশয় ঐশ্বর্য্যাপেক্ষী এবং আত্মকৈবল্য-মাত্রাপেক্ষী, তাঁহাদিগের পক্ষে ভক্তিযোগ যে তত্বপযোগী সাধন, ইহাও উক্ত হইয়াছে। এক্ষণে প্রকৃতি-পুরুষ ও তৎসংসর্গ রূপ প্রপঞ্চ ও জৈশ্বরের যথার্থ তত্ত্ব, কর্ম জ্ঞান ও ভক্তির স্বরূপ এবং উহাদিগের উপাসনা প্রকার, যাহা প্রথম ও মধ্যের ছয় অধ্যায়ে উক্ত হইয়াছে, তাহাই অন্তিম ছয় অধ্যায়ে শোধিত হইয়াছে। এই ত্রয়োদশ অধ্যায়ে দেহ ও আত্মার স্বরূপ, দেহ যথাযথতঃ কি; উপযুক্তরূপে তাহার প্রদর্শন, দেহবিমুক্ত আত্মাকে কি প্রকারে পাওয়া যায়—তাহার উপায়, এবং যে আত্মতত্ত্ব বিবৃত হইয়াছে ও যাহার স্বরূপ জ্ঞানগোচর হইয়াছে, উপযুক্তরূপে তাহার প্রদর্শন, তথাবিধ আত্মার আচরণ (বা জড়) সম্বন্ধ হেতু, তদনন্তর বিবেকানু-সন্ধানের প্রকার উক্ত হইয়াছে।”

শ্রীধরস্বামী বলিয়াছেন,—

“সংসার হইতে ভক্তগণের উদ্ধার কর্তা আমি,—এই যে ভগবান্ পূর্বে” বলিয়াছিলেন, তাহার সিদ্ধির জন্ত ত্রয়োদশে তত্ত্বজ্ঞান উল্লিখিত হইয়াছে। সেই সকল ব্যক্তিকে আমি আচরে সংসার-সাগর হইতে উদ্ধার করি,—ভগবান্ পূর্বে এ প্রাতজ্ঞা করিয়াছেন। তত্ত্বজ্ঞান বিনা সংসার হইতে উদ্ধারের সম্ভাবনা নাই। এজন্ত এই তত্ত্বজ্ঞানের উপদেশ জন্ত প্রকৃতি-পুরুষ-বিবেক অধ্যায় আরম্ভ করা হইয়াছে। প্রথম অধ্যায়ে পরা ও অপরা প্রকৃতির কথা উক্ত হইয়াছে। তাহার যথার্থ তত্ত্ব না জানিয়া জীবভাবা-পন্ন চিদংশের সংসার-গতি হয়। যে প্রকৃতিধ্বন্যে যোগে জৈশ্ব জীবগণের উপভোগার্থ সৃষ্টি প্রভৃতি ব্যাপারে প্রবৃত্ত হন, ক্ষেত্র ও ক্ষেত্রজ পদবাচ্য

সেই প্রকৃতিধর্মকে পরস্পর হইতে বিভক্ত করিয়া তত্ত্বতঃ নিরূপণজ্ঞাত এ অধ্যায় আরম্ভ হইয়াছে ।”

বলদেব বলিয়াছেন,—

: “নিষ্কাম কৰ্ম্ম দ্বারা জীব সম্পর্কে যে জ্ঞান সাধিত হয়, সেই জ্ঞান পরাত্ম-
জ্ঞানের উপযোগী । এজন্ত প্রথম ছয় অধ্যায়ে ইহা প্রকাশিত হইয়াছে ।
মধ্যের ছয় অধ্যায়ে প্রথমে ভগবানের মহিমা উল্লেখ করিয়া ভক্তিমার্গে
পরমাত্মার উপাসনা উপদিষ্ট হইয়াছে । জ্ঞানাদি অবিমিশ্র সেই উপাসনা,
ভগবদ্ভক্তাসাধক বলিয়া, ভগবান্কে পাইবার হেতু । সেই উপাসনা
যখন একান্তিগণের ভাবের সহিত মিশ্রিত হয়, তখন উক্ত জ্ঞানাদি অবি-
মিশ্র হইয়া ভগবান্কে পাইবার যোগ্য হয় । যোগ ও জ্ঞানের সহিত
সংসৃষ্ট সেই উপাসনা তাহার ঐশ্বর্য্যপ্রধান রূপের উপলব্ধি, ও জীবের
মুক্তির কারণ হয়, ইহা কথিত হইয়াছে । এই শেষ ছয় অধ্যায়ে প্রকৃতি
ও পুরুষ ও তৎসংযোগোৎপন্ন জগৎ ও জগতের ঈশ্বরের স্বরূপ এবং কৰ্ম্ম,
জ্ঞান ও ভক্তির স্বরূপ বিবক্ষিত হইয়াছে । জ্ঞানের নিষ্ঠুলতাসাধন জ্ঞাত
এই ত্রয়োদশ অধ্যায়ে দেহ, জীব ও পরমেশ্বরের স্বরূপ বিবেচনীয় ।
দেহাদি হইতে জীবাত্মা পৃথক্ হইলেও জীব যখন দেহের সহিত সম্বন্ধ,
তখন তাহাকে কি প্রকারে সেই পৃথক্ ভাবের অনুসন্ধান করিতে হইবে
তাহাও এ অধ্যায়ে বিবেচ্য ।”

নীলকণ্ঠ বলেন,—

“ব্যবহার দশায় জীব ঈশ্বরে যে ভেদ, তাহার নিরসন জ্ঞাত এই শেষ ছয়
অধ্যায় আরম্ভ হইয়াছে ।”

হনুমান বলিয়াছেন,—

“ভূমি অপ্ প্রভৃতি অষ্টবিধ অপরা প্রকৃতি ঈশ্বরের শক্তিরূপা, ইহা পূর্বে
প্রতিপাদিত হইয়াছে । আর ঈশ্বরের স্বরূপভূতা ও জীবভূতা যে পরা-
প্রকৃতি, ইহাও পূর্বে সপ্তম অধ্যায়ে বিবৃত হইয়াছে । সেই প্রকৃতিধর্ম-

ক্ষেত্রক্ষেত্রজ রূপ, তাহা ঈশ্বরেরই স্বরূপ, তাহারই যথাবৎ অববোধার্থ এই অধ্যায় আরম্ভ হইয়াছে ।”

বল্লভ-সম্প্রদায় মতে,—

“প্রপঞ্চাদি সর্ব স্বরূপ জ্ঞানের অভাবে ভক্তি ক্রমে হইবে? এইজন্ত জ্ঞানের উপদেশ দেওয়া হইয়াছে ।”

মধুসূদন বলিয়াছেন,—

“প্রথম ছয় অধ্যায়ে ‘তৎ’ পদার্থ উক্ত হইয়াছে, দ্বিতীয় ছয় অধ্যায়ে ‘তৎ’ পদার্থ নিরূপিত হইয়াছে। শেষ ছয় অধ্যায়ে সেই বাক্যার্থনিষ্ঠ সম্যক জ্ঞান প্রধানতঃ উক্ত হইয়াছে। ভগবান্ পূর্বে ব’ল ‘ছেন, ‘তাহাদিগকে আমি মৃত্যুসংসারসাগর হইতে উত্তীর্ণ করি।’ আত্ম জ্ঞান ব্যতীত সে মুক্তি সম্ভব হয় না। অতএব যেকোন আত্মজ্ঞান দ্বারা মৃত্যুসংসার সাগর হইতে উত্তীর্ণ হওয়া যায়, তাহাই ব্যাখ্যাত হইয়াছে। প্রকৃত তত্ত্ব জ্ঞান দ্বারা অবিভীষণ পরমাত্মার সহিত জীবের অভেদ ভাব জ্ঞানের বিষমীভূত করা যায়। সেই ভেদ—ভ্রম বা অবিজ্ঞানমূলক, তাহাই সকল অনর্থের মূল। তাহা হইতেই সংসারী জীব প্রতিক্ষেত্রে ভিন্নরূপে প্রতিষ্ঠাত হয়। অবিজ্ঞান আত্মার ধর্ম্য নহে। এজন্ত সেই অবিজ্ঞানহেতু জীবের —পরমেশ্বরের সহিত ঐক্যের বাধা হয় না। যখন অবিজ্ঞান দূর হয়, তখন ক্ষেত্রজ পুরুষ প্রতি ক্ষেত্র হইতে আপনাকে ভিন্ন, এবং সর্ব ক্ষেত্রে তিনি একই ক্ষেত্রজ ইহা জানিতে পারেন। এই জ্ঞানেই মৃত্যুসংসারসাগর হইতে উত্তীর্ণ হওয়া যায়। এজন্ত এই অধ্যায়ে এই ক্ষেত্রক্ষেত্রজ্ঞান বা প্রকৃতিপুরুষবিবেকজ্ঞান উপদিষ্ট হইয়াছে ।”

কেশবাচার্য্য বলিয়াছেন,—

“প্রত্যগাত্মার যাতায়াত, এবং সপরিকর জ্ঞানযোগ ও কর্মযোগ-লক্ষণ নিষ্ঠাষয়, যাহা পরমেশ্বরপ্রাপ্তির অসাধারণ উপায় ভক্তিযোগের অঙ্গীভূত তাহা প্রথম ষট্কে নিরূপিত হইয়াছে। সেই পরম প্রাপ্য

ভগবানের বাখ্যাওয়াত্ব ও তাঁহার মাহাত্ম্য ঐশ্বর্য-জ্ঞানসহকারে তাঁহাতে যে অনন্ত ভক্তিযোগ,—তাহা মধ্যম স্টকে নিরূপিত হইয়াছে । ইদানীং উক্ত দুই স্টকে উল্লিখিত প্রকৃতি পুরুষ ও পরমাত্মার স্বরূপ স্বভাব সম্বন্ধ বাখ্যা বিবেক এবং তাহার অধিকারী নির্ণায়ক দেবাসুর সম্পদ বিভাগ, শ্রদ্ধা আহার, যজ্ঞ তপঃ দান ত্যাগ, কৰ্ত্তা বুদ্ধি প্রভৃতির গুণভেদ হেতু জীবিত বিভাগ, দৈবী সম্পদাশ্রিত সাত্বিক অনন্তভক্তি জ্ঞান বৈরাগ্য সম্পন্ন লোকদের পরাভক্তিদ্বারা ভগবৎপাপ্তি ক্ষণ ও নিরতিশয় অনন্ত ফল নিরূপণার্থ এই শেষ স্টক আরম্ভ হইয়াছে । পূর্বে ‘তেষামহং সমুদ্বর্ত্তা মৃত্যুসংসারসাগরাৎ’ এই বাক্য দ্বারা ভগবান্ স্বভক্তগণের উদ্ধার কৰ্ত্তা ইহা বলিয়াছেন । সেই উদ্ধারের উপায়সমাধানার্থ প্রকৃতি পুরুষ-বিবেক প্রদশনার্থ এই ত্রয়োদশ অধ্যায় আরম্ভ হইয়াছে ।”

শঙ্করানন্দ বলিয়াছেন,—

মুমুক্শুগণের সম্বন্ধটির জন্ত ঈশ্বরোপাসনা অবশ্য কৰ্ত্তব্য । মন্দ অতিমন্দ ইত্যাদিরূপ বুদ্ধিভেদ হেতু উপাসকগণের উপাসনা ভেদ হয়, তাহা পূর্বে উক্ত হইয়াছে । যাহাদের চিত্ত পরিশুদ্ধ, বিদেহমুক্তির জন্ত তাঁহাদের অক্ষর-উপাসনা কৰ্ত্তব্য, ইহা সূচনা করিবার জন্ত, শ্রবণাদি উত্তরোত্তর উৎকৃষ্ট সাধন প্রতিপাদিত হইয়াছে । তদনন্তর ব্রহ্মাত্মৈকত্ব বিজ্ঞান দ্বারা যাহারা অনাত্মবন্ধন বিনিমুক্ত হইয়াছেন, যাহারা জীবন্মুক্ত ব্রহ্মবিদ সর্বভূতের অদ্বৈতা ইত্যাদি লক্ষণযুক্ত সাধক, তাঁহাদের যেরূপ সাধনা অন্তর্গত, তাহা উপদিষ্ট হইয়াছে । ইদানীং মোক্ষার্থকামী জিজ্ঞাসুর ক্রমে ব্রহ্ম ও আত্মার একত্ব বিজ্ঞান হয়, ব্রহ্ম কি, আত্মা কি, অনাত্মা কি, অনাত্মকৃত বন্ধন কিরূপ, কিরূপে জ্ঞানের দ্বারা সে বন্ধন নিবৃত্ত হয়, জ্ঞান কি, জ্ঞানসাধন কি, কিরূপে বা জীবন্মুক্তি হয়,—এই আকাজক্য ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞ; অনাত্মা-আত্মা বা প্রকৃতি-পুরুষ বিবেচন বিবিক্ত আত্মার ব্রহ্মৈকত্ব এবং বিবিক্ত ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞের বৈলক্ষণ্য-জ্ঞান

দৃঢ় করিবার জন্ত পুনঃ পুনঃ বিবেচন, প্রকৃতির বন্ধকত্ব, অধ্যাসহেতু আত্মার বন্ধন, আত্মার অদ্বিতীয়ত্ব ইত্যাদি প্রতিপাদন জন্ত এই ত্রয়োদশ অধ্যায় আরম্ভ হইয়াছে ।”

অতএব সকল ব্যাখ্যাকারগণই স্বীকার করেন যে, এই শেষ ছয় অধ্যায়ে প্রকৃত তত্ত্বজ্ঞান বিবৃত হইয়াছে । এক অর্থে প্রথম ও মধ্যম ছয় অধ্যায় তাহার উপক্রমণিকা মাত্র । যাহা হউক, গীতার এই তৃতীয় ঘটক সমাক্ষ বৃত্তিতে পারা অত্যন্ত কঠিন ব্যাপার । সাংখ্য ও বেদান্ত দর্শন সামঞ্জস্য পূর্বক প্রকৃত বেদান্ত জ্ঞান এই ঘটকে উপদিষ্ট হইয়াছে । অতএব সাংখ্যদর্শন, বেদান্তদর্শন এবং উপনিষদ্ বিশেষরূপে আয়ত্ত করিতে না পারিলে, এই ঘটক বৃত্তিতে পারা যাইবে না । ইহাতে অতি সংক্ষেপে মূলতত্ত্ব সকল বিবৃত হইয়াছে । অতি কঠিন হ্রস্বোদ্ধা দার্শনিক তত্ত্ব, দর্শন শাস্ত্রে বিশেষরূপে প্রবেশ ব্যতীত আয়ত্ত করা যায় না ।

যাহারা মনে করেন যে, গীতা প্রধানতঃ ভক্তিশাস্ত্র, তাঁহাদের মধ্যে কেহ কেহ বলেন যে, ত্রয়োদশ অধ্যায়ই গীতার শেষ, গীতার দ্বিতীয় ঘটকেই গীতার পদ্যান্ত প্রতিপাদ্য ঈশ্বরতত্ত্ব ও ভক্তিয়োগ বিবৃত হইয়াছে । সুতরাং গীতার তৃতীয় ঘটক তত প্রয়োজনীয় নহে । তাহাতে যে জ্ঞান জ্ঞেয় পভূতি বিবৃত হইয়াছে, তাহা ভক্তিসাধনেরই অঙ্গ মাত্র । কেহ কেহ আরও বলেন যে, এই শেষ ছয় অধ্যায় সম্ভবতঃ প্রেক্ষিপ্ত । এই মত নিতান্ত অসঙ্গত ও অগ্রাহ্য । শঙ্করাচার্য্য ও তাঁহার অনুবর্তী ব্যাখ্যাকারগণ এই ঘটকেই গীতার সার বলিয়াছেন । বৈষ্ণবাচার্য্যগণও এই তৃতীয় ঘটকের প্রয়োজন স্বীকার করিয়াছেন । গীতাক্ত জ্ঞানযোগ—এই তৃতীয় ঘটকেই বিশেষভাবে বিবৃত হইয়াছে । আমরা পূর্বে বৃত্তিতে চেষ্টা করিয়াছি যে, গীতার প্রথমে ‘আত্ম’তত্ত্ব ও আত্মবিজ্ঞান লাভের উপায় যে কর্মযোগ, কর্মসন্ন্যাসযোগ ও ধ্যানযোগ তাহা বিবৃত হইয়াছে, এবং গীতার দ্বিতীয় ঘটকে সর্বাঙ্গী সর্কনিয়ন্তা পরমেশ্বরতত্ত্ব ও সেই তত্ত্বজ্ঞান

বিজ্ঞান সহিত লাভের প্রধান সাধন যে ভক্তিযোগ, তাহা বিবৃত হইয়াছে । সূত্ররাং ষাটশ অধ্যায় পর্য্যন্ত বাহা প্রকৃত জ্ঞানযোগ, বাহা মূলতত্ত্ব—তাহা বিবৃত হয় নাই । ব্রহ্মতত্ত্ব, ক্ষেত্রক্ষেত্রজ্ঞতত্ত্ব, প্রকৃতিপুরুষতত্ত্ব, পুরুষোত্তমতত্ত্ব, ক্ষর ও অক্ষর পুরুষতত্ত্ব, ত্রিগুণতত্ত্ব, সংসারতত্ত্ব, সংসার মুক্তিতত্ত্ব, এবং যে জ্ঞান দ্বারা এই সকল তত্ত্বজ্ঞানার্থ দর্শন হয়, সেই জ্ঞানতত্ত্ব—পূর্বে গীতায় বিবৃত হয় নাই । এ সকল মূলতত্ত্ব যে শাস্ত্রে বিবৃত না থাকে, সে শাস্ত্র অসম্পূর্ণ । গীতা প্রধান মোক্ষশাস্ত্র । গীতার মূলমন্ত্র বা মূল প্রতিপাদ্য বিষয় পরম ব্রহ্মতত্ত্ব, এবং সেই ব্রহ্মস্বরূপ লাভপূর্বক মুক্তির উপায় বা সাধন—কর্ম ভক্তি ও জ্ঞানযোগ । ইহাই গীতার প্রতিপাদ্য বিষয় । প্রথম আত্মজ্ঞানলাভ না হইলে, তাহার মধ্য দিয়া ঈশ্বর বা সগুণ ব্রহ্মতত্ত্ব বা নিগুণ অক্ষর ব্রহ্মতত্ত্ব জ্ঞান লাভ হইতে পারে না । এক্ষণ প্রথম ঘটকে আত্মতত্ত্ব এবং আত্ম জ্ঞান লাভের প্রধান সাধন কর্মযোগ প্রভৃতি বিবৃত হইয়াছে । সেই আত্মজ্ঞান লাভ হইলে, তাহার পরিণামে যে পরমাত্মতত্ত্ব বা ঈশ্বরতত্ত্বজ্ঞান ভক্তিযোগ সাধন দ্বারা সিদ্ধ হয়, তাহা দ্বিতীয় ঘটকে বিবৃত হইয়াছে । সেই আত্মতত্ত্ব ও ঈশ্বরতত্ত্ব উক্তরূপ সাধন দ্বারা লাভ করিলে, যে জ্ঞান সিদ্ধ হয়, ও সেই জ্ঞানে ‘জ্ঞেয়’ বাহা সেই পরম ব্রহ্মতত্ত্ব, ও তদন্তর্গত ঈশ্বরতত্ত্ব, জীবতত্ত্ব ও জগৎতত্ত্ব এবং তাহাদের পরস্পর সম্বন্ধতত্ত্ব—এক কথায় যে জ্ঞান মুক্তির উপায়, সেই জ্ঞান এই তৃতীয় ঘটকে বিবৃত হইয়াছে । এই জ্ঞানই প্রকৃত তত্ত্বজ্ঞান, ইহাই দর্শনশাস্ত্রের মূল প্রতিপাদ্য বিষয় । জর্নাপ দার্শনিকশ্রেষ্ঠ ক্যান্ট্ পরম জ্ঞানের এই প্রধান প্রতিপাদ্য বিষয়কে Ideals of Reason বলিয়াছেন । অবৈতব্রহ্মসিদ্ধি গ্রন্থের উপসংহারে উক্ত হইয়াছে,—

“জীবতত্ত্বং জগত্তত্ত্বমীশতত্ত্বং তৃতীয়কম্ ।

দ্বৈতৈকাদশতন্ত্রেষু তত্ত্বদ্যুক্তা নিরূপিতং ॥

পশ্চাদ্ বেদান্ত সদ্যুক্ত্যা অদ্বৈতশ্রুতিমানতঃ ।

অদ্বয়ং ব্রহ্ম সংসিদ্ধং দ্বৈতশ্রাবসরঃ কুতঃ ॥”

অর্থাৎ যে দ্বাদশ প্রকার তত্ত্ব বা দর্শন শাস্ত্র (ছয় আন্তিক দর্শন ও ছয় নাস্তিক দর্শন) আছে, তন্মধ্যে (বেদান্ত ব্যতীত) একাদশ প্রকার তত্ত্বে নিজ নিজ অভিমত যুক্তি অবলম্বন পূর্বক জীবতত্ত্ব জগতত্ত্ব ও ঈশ্বরতত্ত্ব—এই তিন তত্ত্ব নিরূপিত হইয়াছে। পশ্চাৎ বেদান্ত দর্শন সদ্যুক্তি ও অদ্বৈত শ্রুতি প্রমাণ হইতে (উক্ত তিন তত্ত্বের সমন্বয়পূর্বক) অদ্বৈত ব্রহ্মতত্ত্ব সমাক্ষ প্রকারে সিদ্ধান্ত হইয়াছে। অতঃপর আর দ্বৈত মতের অবসর নাই ।”

অতএব জীবতত্ত্ব জগতত্ত্ব ও ঈশ্বরতত্ত্ব নিরূপণই সকল দর্শনশাস্ত্রের প্রতিপাদ্য বিষয়। তাহার সমন্বয়পূর্বক অদ্বয় পরম ব্রহ্মতত্ত্ব নিরূপণই দর্শনশাস্ত্রের চরম লক্ষ্য। তাহাই বেদান্ত,—তাহাতেই জ্ঞানের পরিসমাপ্তি। গীতার তৃতীয় ষট্কে—এই পরম (Transcendental) জ্ঞান—ও সেই জ্ঞানের জ্ঞেয় ব্রহ্মতত্ত্ব ও তদন্তর্গত উক্ত জীবতত্ত্ব সংসারতত্ত্ব ও ঈশ্বরতত্ত্ব বিবৃত হইয়াছে। এহ জ্ঞাত্ব এই তৃতীয় ষট্ক গীতার সার। ইহা বাদ দিলে গীতার গীতাত্ব থাকে না।

অৰ্জুন উবাচ ।

প্রকৃতিং পুরুষকৈব ক্ষেত্রং ক্ষেত্রজমেব চ ।

এতদ্বেদিদু মিচ্ছামি জ্ঞানং জ্ঞেয়ং চ কেশব ॥ (ক)



হে কেশব ! কিবা হয় প্রকৃতি পুরুষ,

ক্ষেত্র ও ক্ষেত্রজ কিবা, জ্ঞান জ্ঞেয় আর,—

জানিতে এ সব আমি করি অভিলাষ । (ক)

(ক) এই শ্লোক গীতার প্রক্ষিপ্ত। শঙ্করাচার্য্য রামানুজ প্রভৃতি কোন ব্যাখ্যাকারই ইহা গ্রহণ করেন নাই। যাহা কর্তৃক এই শ্লোক প্রক্ষিপ্ত হইয়াছে তিনি অদূরদর্শী। তিনি বোধ হয় মনে করিয়াছিলেন যে, দ্বাদশ অধ্যায় শেষ হইলে, গীতার বর্ণনীয় বিষয় শেষ হইল। সুভরাং ভগবান্ স্বতঃ প্রণোদিত হইয়া আর ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞতত্ত্ব, প্রকৃতি-পুরুষতত্ত্ব এবং জ্ঞান ও জ্ঞেয় তত্ত্ব বুঝাইতে আরম্ভ করিতে পারেন না। অতএব এ সম্বন্ধে অর্জুনের প্রশ্ন উপলক্ষেই ভগবানের এই তত্ত্বোপদেশ আরম্ভ হইয়াছে মনে করিতে হইবে। এ কারণ তিনি অর্জুনের মুখে এই প্রশ্ন সন্নিবিষ্ট করিয়াছেন।

কিন্তু পূর্বাপর বিবেচনা করিলে জানা যায় যে, মধোর ছয় অধ্যায়ের প্রথমে সপ্তম অধ্যায়ে পরমাত্মাকে আশ্রয় পূর্বক যোগযুক্ত হইলে তাঁহার যে সমগ্রস্বরূপ জানা যায়, সেই সমগ্রস্বরূপ বর্ণনা আরম্ভ হইয়াছে। সেই স্থলে পরমেশ্বরের দুইরূপ প্রকৃতির কথা, এবং তাঁহার স্বরূপের কথা ভগবান্ বলিতে আরম্ভ করেন। সেই প্রসঙ্গ মধোই অর্জুন প্রশ্ন করেন, এবং তাহার উত্তরে ভগবান্ অষ্টম অধ্যায়ে অধ্যাত্মাদি ব্রহ্মতত্ত্ব অব্যাক্ত তত্ত্ব ও দুইরূপ গতিতত্ত্ব বর্ণনা করেন। পুনরায় নবম অধ্যায়ে ভগবান্ পরমেশ্বরের স্বরূপ তত্ত্ব বা বিজ্ঞান সহিত জৈশ্বর্যতত্ত্ব জ্ঞান বিবৃত করিতে আরম্ভ করেন তাহা শেষ হইতে না হইতে অর্জুনের প্রশ্নে ভগবান্ দশম ও একাদশ অধ্যায়ে, জৈশ্বরের বিভূতি যোগ বর্ণনা করেন, এবং অর্জুনকে বিশ্বরূপ দর্শন করান। পুনর্বার অর্জুনের প্রশ্নে, দ্বাদশ অধ্যায়ে, দুইরূপ উপাসনা প্রণালী ও তাহাদের পার্থক্য এবং শ্রেষ্ঠভক্তের লক্ষণ বর্ণন করেন। এজন্ত সপ্তম অধ্যায়ে ও নবম অধ্যায়ে ভগবান্ যে আপনার সমগ্র স্বরূপের বিজ্ঞান সহিত জ্ঞান বিবৃত করিতে আরম্ভ করিয়াছিলেন, সে প্রসঙ্গ শেষ হয় নাই।

ভগবান্ যে সর্বক্ষেত্রে ক্ষেত্রজ্ঞ—সে তত্ত্ব পূর্বে উক্ত হয় নাই। তিনি যে

ঈশ্বররূপে, সর্বভূতে সমভাবে অবস্থিত সকলের নিয়ন্তা, পরম পুরুষ পরমাত্মারূপে সর্বদোহ অধিষ্ঠিত, তাহা পূর্বে উক্ত হয় নাই। তাঁহার যে পরম রূপ পরম অক্ষর ব্রহ্ম—তাহা অষ্টম অধ্যায়ে উল্লিখিত হইলেও সে তত্ত্ব—সে ব্রহ্মতত্ত্ব পূর্বে বিবৃত হয় নাই। এই সকল তত্ত্ব জানিতে হইলে, যেরূপ জ্ঞান লাভ করিতে হয় বা যেরূপ অধিকারী হইতে হয়, তাহা পূর্বে উক্ত হয় নাই। পূর্বে যে সপ্তম অধ্যায়ে তাঁহার দুইরূপ প্রকৃতির কথা ভগবান বলিয়াছেন, সেই প্রকৃতি তত্ত্বও পূর্বে বিবৃত হয় নাই এবং ‘যে দেহীর ও দেহের কথা পূর্বে দ্বিতীয় অধ্যায়ে উল্লিখিত আছে, সেই দেহী বা ক্ষেত্রজ পুরুষের কথা ও দেহ বা ক্ষেত্ররূপ প্রকৃতির কথা পূর্বে বিস্তারিত হয় নাই। ভগবান যে সর্বক্ষেত্র ক্ষেত্রজ, তাহা জানিতে হইলে যে ক্ষেত্র ও ক্ষেত্রজ স্বরূপ—যে প্রকৃতি ও পুরুষতত্ত্ব জানা প্রয়োজন, তাহা পূর্বে বিশেষ ভাবে বিবৃত হয় নাই। এ সকল তত্ত্ব না জানিলে সমগ্র পরমেশ্বর তত্ত্ব জানা যায় না। পরমেশ্বরই—‘সর্ব’ তিনিই সর্বাঙ্গী। তাঁহাকে ‘সমগ্র’ ভাবে বর্ণনাসম্ভব সম্পূর্ণরূপে জানিতে হইলে, এ সকল তত্ত্ব অঙ্গী জানিতে হয়। পূর্বে এ সকল তত্ত্ব বিবৃত হয় নাই। এজন্য ভগবান সেই তত্ত্ব ত্রয়োদশ অধ্যায় হইতে বিবৃত করিতে আরম্ভ করিয়াছেন। প্রকৃতি-পুরুষ, ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ, জ্ঞান জ্ঞেয়—এ সকলই পরমেশ্বরের বিভিন্নভাব, সগুণ রূপে তিনি এই সকল ভাবে জগদবস্থায় অভিব্যক্ত (manifest) হন। তাঁহার সমগ্রস্বরূপ বিজ্ঞান সহিত জানিতে হইলে, এ সকলের তত্ত্ব জানা নিতান্ত প্রয়োজন। নতুবা পূর্ণ-তত্ত্বজ্ঞান লাভ হয় না। সে জ্ঞান অসম্পূর্ণ থাকে। এজন্য ভগবান এই তত্ত্ব বর্ণনা করিতে আরম্ভ করিয়াছেন। এই জগৎ অর্জুনের কোন প্রশ্নের আবশ্যক নাই। বোধ হয়, এ প্রশ্ন করিবার অধিকারও অর্জুনের ছিল না।

এই অধ্যায়ে যে সকল তত্ত্ব বিবৃত হইয়াছে, দ্বিতীয় অধ্যায়ে

সাংখ্যজ্ঞান প্রসঙ্গে তাহার কতক উল্লেখ আছে । দেহ হইতে দেহী ভিন্ন ও বিরুদ্ধ ধর্মবিশিষ্ট, সর্ব দেহে দেহী এক, এ সকল কথার 'আভাস' সে স্থলে দেওয়া আছে মাত্র । তাহা এ অধ্যায়ে বিবৃত হইয়াছে । দ্বিতীয় অধ্যায়ের শেষ ব্যাখ্যায় যে সকল তত্ত্ব বিবৃত হইয়াছে, তাহা এখানে দ্রষ্টব্য ।

—:~:—

শ্রীভগবানুবাচ ।

ইদং শরীরং কোন্তেয় ক্ষেত্রমিত্যভিধীয়তে ।

এতদ্যো বেত্তি তং প্রাহুঃ ক্ষেত্রজ্ঞইতি তদ্বিদঃ ॥ ১

—:~:—

শ্রীভগবান্ ।

এই যে শরীর ইহা হয় হে কোন্তেয় !

‘ক্ষেত্র’ নামে অভিহিত ; যে জানে ইহারে

তাহাকে ক্ষেত্রজ্ঞ কহে তত্ত্ববিদগণ । ১

(১) এই শরীর...ক্ষেত্র—প্রকৃতি ত্রিগুণাত্মিকা—এই প্রকৃতি সকল প্রকার কার্য্য, কারণ ও বিষয়রূপে পারিণত হইয়া থাকে, এবং জীবের ভোগ ও অপবর্ণ সিদ্ধির জন্ত দেহ ও ইন্দ্রিয়াদি আকারে সংহত হয় । সেই সংঘাতই এই শরীর । এই শরীরকেই ক্ষেত্র বলা যায় । যাহা দ্বারা কৃত হইতে জ্ঞান পাওয়া যায়, অথবা যাহার ক্ষয় বা ক্ষরণ হয়, কিংবা যাহাতে বীজ বপন করিলে ফল লাভ হয়, তাহা ক্ষেত্র । এই দেহে কৃতকর্ম্মের ফল ভোগ হয়, এইজন্ত এ দেহকে ক্ষেত্র বলা যায় (শরীর) । আমি দেব, আমি মনুষ্য, আমি স্থূল, আমি ক্লৃশ, ইত্যাদ্যক, ভোক্তার সমান অধিকরণ দ্বারা প্রতীয়মান, ভোক্তার আশ্রয়

অর্থাৎ ভূত তাহার যে ভোগক্ষেত্র বা ভোগায়তন, সেই শরীরই ক্ষেত্র (রামানুজ) । সংসার-প্রবোধমি হেতু ভোগায়তন শরীরই ক্ষেত্র (স্বামী) । ভোক্তা জীবের ভোগ্য সুখদুঃখাদি প্রবোধ-কারণ হেতু এই ইন্দ্রিয়গাণাদিযুক্ত শরীরই ক্ষেত্র, (বলদেব) ।

যাহারা অজ্ঞানী, তাহারা আমি জীব, আমি দেব, আমি মানুষ, আমি কৃশ বা স্থূল—ইত্যাদিরূপে দেহাত্মবাদী বা দেহ ও আত্মার অভেদবাদী । তাহারা জ্ঞানী—তাহারা শরীরকে আত্মার ভোগায়তন বলিয়া জানেন । (বলদেব) । শ্রীভাগবতে আছে,—

“অদন্তি চৈকং ফলমশ্ব গৃধ্রা

গ্রামে চরা একমরণ্যবাগাঃ ।

হংসা য একং বহুরূপমিষ্টৈঃ

মায়াময়ং বেদ স বেদ বেদম্ ॥”

(শ্রীবলদেব উক্ত বচন) ।

ক্ষেত্র,—অর্থাৎ সর্ব-উৎপত্তি স্থান, জ্ঞানাদির প্রবোধ স্থান (বলদেব) । কর্তা ও ভোক্তা জীবাত্মার স্বয়ং শুভাশুভ কর্ত্তে ভোগ ও উৎপত্তি স্থান (কেশব) ।

শরীর—যাহা ভোক্তা আত্মা হইতে পৃথক (বিলক্ষণ) প্রতীয়মান হয় (শীর্ষ্যতে) তাহাই শরীর (কেশব) । ইহাকে ‘ইদং’ বলা হইয়াছে, কারণ এ শরীর দ্রষ্টার ‘দৃষ্ট’, দ্রষ্টা আত্মা হইতে পৃথক্ (গিরি) ।

এই প্রত্যক্ষ অমুভূয়মান শরীর দ্বারা পুরুষ রাগদেবাদিযুক্ত হইয়া ক্ষয়শীল হয়—বা ক্ষয় স্বভাবযুক্ত হয়, ইহাই আবার, পুরুষের সংসার সম্বন্ধ হেতু, যে দুঃখরূপ ক্ষত হয়, তাহা হইতে ত্রাণের কারণ হয়, ইহা—অর্থাৎ এই শরীর সর্বদা দীপনিধিবৎ স্বয়ং ক্ষীণ হয়, ইহা সুখদুঃখাদি ফলোৎপাদনে ক্ষেত্রবৎ আচরণ করে, এই জন্ত বিদ্বানেরা ইহাকে ক্ষেত্র বলেন (শঙ্করানন্দ) ।

যাহা হউক, এই শরীরকে—অর্থাৎ প্রাকৃত তত্ত্ব হইতে সংহত দেহকে ‘ক্ষেত্র’ নামে অভিহিত করিবার নানা হেতু থাকিলেও, ইহার প্রধান হেতু এই যে, ইহা জীবন্তের উৎপত্তি ও বিকাশ স্থান । বৃক্ষবীজ যেমন ভূমিতে পতিত না হইলে—বৃক্ষে পারণত হইতে পারে না, জীববীজও সেইরূপ প্রকৃতি গর্ভে উগ্ধ না হইলে জীবন্তের বিকাশ হয় না । পরে চতুর্দশ অধ্যায়ে ভগবান্ বলিয়াছেন যে,—

‘মম যোনি ম’হদ্বৈশ্ব তস্মিন্ গর্ভং দধাম্যহম্ ।

সম্ভবঃ সর্বভূতানাং ততো ভবতি ভারত ॥” (গীতা, ১৪।৩)

ভগবানের অংশ—আত্মা রূপ অংশ—জীবলোকে জীবভূত হয় (গীতা, ১৫।৭) । তাহাই জীববীজ । ভগবান্ সেই জীববীজ—মহদ্যোনি বা প্রকৃতির গর্ভে নিষেক করেন । তাহা হইতেই সর্বভূতের উৎপত্তি হয় । অতএব প্রকৃতিই জীবযোনি, তাহা—ক্ষেত্র । শঙ্করানন্দ বলিয়াছেন, প্রকৃতি এবং প্রাকৃত দৃশ্যজাত সমুদায়ই ক্ষেত্র । উপনিষদ্ হইতেও এই অর্থ পাওয়া যায় ।

ক্ষেত্র সম্বন্ধে উপনিষদে আছে—

“যো যোনিং যোনিমাধতিষ্ঠতি একে।

বিধানি রূপাণি যোনী’চ সৰ্ব্বাঃ ।

* * *

একৈক জাগং বহুধা বিকূৰ্শন্

অস্মিন্ ক্ষেত্রে সংচরত্যেব দেবঃ ॥”

(ইতি শ্বেতাশ্বতর উপঃ, ৫।২-৩) ।

সুতরাং ক্ষেত্র অর্থে যোনি বা উৎপত্তি স্থান । যাহা হউক, এখানে প্রকৃতি হইতে উৎপন্ন জীব-শরীরকে ক্ষেত্র বলা হইয়াছে । শরীরই আমাদের কৰ্ম্ম ও ভোগাদির উৎপত্তি ও বিকাশ-স্থান । ইহার সাহায্যেই আমরা পুণ্যাদি অর্জন করিয়া দেবাদের পদ ভোগ করি, ও পরিণামে

মুক্তি লাভ করিতে পারি। এই শরীর আমাদের পাপপুণ্যাদি কৰ্ম্ম ও তাহার ফল সঞ্চয় স্থান বলিয়াও ক্ষেত্র বলা যায়। ঋতিতে অগ্রত আছে—

“ক্ষেত্রং ক্ষেত্রং বৈ মারৈষা সম্পদ্বতে।” (নৃসিংহ পূৰ্ব্বতাপনীয় উপনিষদ, ৫।১)।

এই ক্ষেত্রের স্বরূপ পরে, পঞ্চম ও ষষ্ঠ শ্লোকে উক্ত হইয়াছে।

অভিহিত—ক্ষেত্র তত্ত্বজ্ঞগণের দ্বারা অভিহিত (বলদেব)।

ক্ষেত্রজ্ঞ—এই শরীর রূপ ক্ষেত্রকে জিনি জানেন, তিনি ক্ষেত্রজ্ঞ। পাদতল হইতে মস্তক পর্য্যন্ত এই শরীরকে যিনি নিজ জ্ঞানের বিষয় করিয়াছেন, অর্থাৎ স্বাভাবিক কিংবা উপদেশ জনিত অনুভবের বিষয় করিয়া থাকেন, দেহ হইতে পৃথক্ ভাবে সেই দেহবেত্তাকে ক্ষেত্রজ্ঞ বলে (শঙ্কর)। এই শরীর বা ক্ষেত্রকে ‘আমি জানিতেছি’ এইরূপ যিনি জানেন, তিনি ক্ষেত্রজ্ঞ (রামানুজ)। এই শরীর বা ক্ষেত্রকে যিনি ‘আমি বা আমার’ বলিয়া মনে করেন, তিনি ক্ষেত্রজ্ঞ। ভূমিতে ক্ষেত্রপতি যেমন কৃষিকৰ্ম্ম দ্বারা তাহার ফল ভোগ করে, শরীর হইতে সেইরূপ ফল ভোগ যিনি করেন তিনি ক্ষেত্রজ্ঞ (স্বামী, মধু)। এই শরীরকে, ‘আমি দেব’ ‘আমি মনুষ্য’ ‘আমি স্থূল’ ‘আমি কৃশ’ এই জ্ঞানে অজ্ঞানীরা কখন আপনা হইতে পৃথক্ মনে করতে পারে না। যে জ্ঞানী অশনাদির দ্বারা শরীরকে আপনা হইতে ভিন্ন এবং আত্মার ভোগ মোক্ষ সাধন বলিয়া জানেন, তিনিই ক্ষেত্রজ্ঞ। যে শরীরাত্মবাদী সে ক্ষেত্রজ্ঞ নহে, তাহার ক্ষেত্র হইতে ভিন্ন ক্ষেত্রজ্ঞের জ্ঞান হয় নাই (বলদেব)। এই ক্ষেত্রকে যথার্থরূপে যিনি জানেন, তিনি ক্ষেত্রজ্ঞ (বল্লভ)। স্বাভাবিক ‘আমি মাণুষ্য’ ইত্যাদি জ্ঞান ঔপদেশিক। দেহ দৃশ্য বলিয়া দ্রষ্টা আমি দেহ নহি, এই বিভাগ পূর্বক, দেহকে আত্মা হইতে অতিরিক্তরূপে জ্ঞান পারমাধিক (গিরি)। ক্ষেত্রকে আত্মা হইতে পৃথক্ রূপে যিনি জানেন (কেশব)। যেতাত্ত্বতর উপনিষদে আছে।

প্রধান-ক্ষেত্রজ-পতি স্তূর্ণেশঃ ।” (৬।১৬)—

অর্থাৎ ঈশ্বর প্রধান বা জগতের উপাদানভূত মূল প্রকৃতি ও ক্ষেত্রজ বা জীবাত্মা, এ উভয়ের পতি, এবং স্তূর্ণত্রয়ের নিয়ন্তা ।

স্বাতিতে আছে—

“ক্ষেত্রাপি হি শরীরাপি বীজঞ্চাপি শুভাশুভে ।

তানি বেত্তি স যোগাত্মা ততঃ ক্ষেত্রজ উচ্যতে ॥”

গীতার দ্বিতীয় অধ্যায়ে দেহ ও দেহীর কথা উল্লিখিত হইয়াছে এবং দেহী যে দেহ হইতে ভিন্ন, এবং দেহের ধর্ম দেহীতে নাই, তাহাও উক্ত হইয়াছে । দেহের অবস্থান্তর আছে, জন্ম মরা মৃত্যু আছে, দেহীর তাহা নাই । দেহী অবিনাশী, তাহা দ্বারা এই সমুদায় ব্যাপ্ত, দেহী অব্যয়, অপ্রমেয়, ষড়ভাব-বিকার-রহিত, অজ, নিত্য, শাস্ত, পুরাণ, অব্যক্ত, অচিন্ত্য, অবিকারী, অচ্ছেদ্য, অক্রেণ্ড, অদাহ্য, অশোষা, সর্বদেহে এই দেহী নিত্য, অবধ্য,—ইহা দ্বিতীয় অধ্যায়ে উক্ত হইয়াছে । এই দেহী ক্ষেত্রজ, আর এ দেহ ক্ষেত্র, ইহা এই অধ্যায়ে এস্থলে উক্ত হইয়াছে । দ্বিতীয় অধ্যায়ে দেহীর স্বরূপ উক্ত হইয়াছে, দেহের স্বরূপ উক্ত হয় নাই । এই অধ্যায়ে সেই দেহী কে, এবং দেহের স্বরূপ কি, তাহা সংক্ষেপে উক্ত হইয়াছে । এই দেহের তত্ত্ব যে সাংখ্যদর্শন অনুযায়ী, তাহা দ্বিতীয় অধ্যায়ের ব্যাখ্যাশেষে বিবৃত হইয়াছে । দেহীর স্বরূপ পূর্বে দ্বিতীয় অধ্যায়ে উক্ত হইয়াছে বলিয়া এস্থলে আর পুনরুক্ত হয় নাই । তবে দেহীর প্রকৃত তত্ত্ব বাহা,—দেহী যে ক্ষেত্রজ এবং সর্বদেহে ভগবান্‌ই যে ক্ষেত্রজ, ইহাই কেবল এ স্থানে বিশেষ ভাবে বিবৃত হইয়াছে । সাংখ্য দর্শনের ‘বহু’ পুরুষবাদ প্রতিষ্ঠিত । সাংখ্যদর্শনে আছে,—

“জন্মাদি ব্যবস্থাতঃ পুরুষবহুত্বম ।” (১।১৪৭) ।

কিন্তু গীতা অনুসারে, জীব ভূত বা প্রাণী—করপুরুষ রূপে বা প্রতি ঘেহে ভিন্ন ক্ষেত্রজ রূপে ভগবানের অংশ-স্বরূপে বহু হইলেও, সর্বক্ষেত্রে

পরমেশ্বর সর্বক্ষেত্রে ক্ষেত্রজ্ঞ রূপে, অন্তর্যামিক্রূপে, নিয়ন্ত্ৰরূপে অবস্থিত । পুরুষ একই তত্ত্ব । অতএব প্রতি ক্ষেত্রে স্বক্ষেত্রজ্ঞ স্বরূপ পুরুষরূপে ভিন্ন হইলেও, পরমার্থতঃ যে সর্বক্ষেত্রের পরম ক্ষেত্রজ্ঞ পুরুষ একই, তিনিই যে অবিভক্ত হইয়াও সংসার দশায় বিভক্তের আয়, প্রতিক্ষেত্রে ভিন্ন স্বরূপ পুরুষের আয়—বা ভিন্ন ক্ষেত্রজ্ঞের আয় ব্যবহারিক ভাবে প্রতীয়মান হন, তাহা এস্থলে উপদিষ্ট হইয়াছে । সাংখ্যদর্শনের বহুপুরুষ-বাদের সহিত বেদান্ত দর্শনের দ্বৈত, দ্বৈতাত্মক ও অদ্বৈতবাদের এইরূপে সামঞ্জস্য হইয়াছে । ইহা পরের শ্লোকের ব্যাখ্যায় প্রদর্শিত হইবে ।

গীতা অনুসারে দেহাভিমানী জীবাত্মা—স্বরূপ পুরুষ । কিন্তু পুরুষ স্বরূপতঃ অক্ষর, দেহাতিরিক্ত (‘শরীরাদি-বাতিরিক্ত অসৌ পূমান্’—ইতি সাংখ্যদর্শন, ১।১৩৭) কেবল দেহ হইতে সম্পূর্ণ পৃথক্ জ্ঞানযুক্ত ‘জ্ঞ’-স্বরূপ জ্ঞের ক্ষেত্রের জ্ঞাতা—দ্রষ্টা । ক্ষেত্রজ্ঞ পুরুষ—কূটস্থ অক্ষর পুরুষ । আর সর্বভূতাত্মভূতাত্মা, সর্বান্তর্যামী সর্বশরীরস্থিত পরমেশ্বর সর্বদেহের এক ক্ষেত্রজ্ঞ পরমপুরুষ । এ তত্ত্ব পরে (১৫।১৬-১৮ শ্লোকে) উল্লিখিত হইয়াছে । পুরুষের এই তিন ভাব না বুঝিলে পরবর্তী শ্লোক বুঝা যাইবে না । সাংখ্য দর্শনে বহু বন্ধ, সিদ্ধ ও মুক্ত পুরুষের কথা আছে । কিন্তু নিত্য পরম পুরুষের কথা—সর্বক্ষেত্রে ক্ষেত্রজ্ঞ সর্বান্তর্যামী সর্বনিয়ন্তা পরমেশ্বরের কথা—সাংখ্যদর্শনে নাই । পাণ্ডব-দর্শনে ঈশ্বর স্বীকৃত হইয়াছেন বটে, কিন্তু তিনি যে সর্বক্ষেত্রে একই ক্ষেত্রজ্ঞ, তাহা কোথাও উক্ত হয় নাই ।

এই শ্লোকোক্ত ক্ষেত্রজ্ঞ সম্বন্ধে ব্যাখ্যাকারগণের মধ্যে মতভেদ আছে । অনেক ব্যাখ্যাকারের মতে ইনি দেহাভিমানী জীব—স্বরূপ পুরুষ । কিন্তু বলদেব প্রভৃতির মতে যিনি ক্ষেত্রে জ্ঞানেন, অর্থাৎ ক্ষেত্রের বা দেহের স্বরূপ জ্ঞানেন, এবং আপনাকে সেই ক্ষেত্র হইতে পৃথক্ বলিয়া জ্ঞানেন, তিনিই ক্ষেত্রজ্ঞ । তিনি অক্ষর পুরুষ । ইনি ক্ষেত্রে অধিষ্ঠিত হইয়াও তাহার

জ্ঞাতা মাত্র । দেহস্থ হইলেও কর্তৃত্ব-ভোক্তৃত্বের অভিমান তাঁহার নাই । তিনি কর্ম করেন না, কর্মের ফল ভোগও করেন না । তিনি ‘জ্ঞ’-স্বরূপ, দ্রষ্টা মাত্র ।

কিন্তু সেই দ্রষ্টা পুরুষই সাংখ্যমতে জ্ঞান হেতু প্রকৃতিতে বদ্ধ হইয়া জীব ভাবাপন্ন হন, আপনাকে কর্তা ভোক্তা শরীরী মনে করেন । সাংখ্যমতে যে পুরুষ স্বরূপতঃ যুক্তশুদ্ধবুদ্ধস্বভাব, তিনিই অজ্ঞানবশে আপনাকে বদ্ধ পাপবদ্ধ ও অজ্ঞানী মনে করেন । অতএব সাংখ্যমতে (বদ্ধ) ক্ষর পুরুষই স্বরূপতঃ অক্ষর পুরুষ । গীতায় দেহাভিমানী পুরুষকে ‘দেহী’ এবং দেহাভিমানশূন্য পুরুষকে ক্ষেত্রজ্ঞ বলা হইয়াছে, এরূপ সিদ্ধান্ত করিলেও, দেহাভিমানী জীবও, যেহেতু আমার বলিয়া অভিমান থাকায় যে আংশিকভাবে ক্ষেত্রজ্ঞ—ইহা বলিতেই হইবে ।

এস্থলে উক্ত হইয়াছে যে, যিনি এই ক্ষেত্রের বেত্তা তিনি ক্ষেত্রজ্ঞ ; ক্ষেত্রবিৎই ক্ষেত্রজ্ঞ । পূর্বে উক্ত হইয়াছে যে, বিদ্ ধাতুর সাধারণ অর্থ জ্ঞান । কিন্তু ইহার বিশেষ অর্থ আছে । বিদ্ ধাতুর অর্থ অনুভব করা । বেদন, বেদনা—বিদ্ ধাতু হইতে এই অর্থে নিষ্পন্ন হইয়াছে । এই অর্থে যিনি শরীরযুক্ত বা শরীরবিশিষ্ট হইয়া, আপনাকে দেহী বা শরীররূপে অনুভব করেন, সেই ক্ষেত্রবেত্তাই এই ক্ষেত্রজ্ঞ । তিনি অবিজ্ঞাবশে আপনার সহিত ক্ষেত্রের তাদাত্ম্য বোধ করিতে পারেন । তিনি দেহাত্ম-জ্ঞানী হইতে পারেন, অথবা জ্ঞান লাভে আপনাকে শরীর বা ক্ষেত্র হইতে অতিরিক্ত তত্ত্বরূপে ধারণা করিতে পারেন । কিন্তু তত্ত্বজ্ঞ ব্যক্তিগণ বলেন যে, তিনি যে অবস্থায়ই থাকুন, তিনি ক্ষেত্রের বেত্তা—এবং একান্ত ক্ষেত্রজ্ঞ । অতএব যিনি জ্ঞানলাভ করিয়া আপনাকে ক্ষেত্র হইতে পৃথকরূপে জানিয়াছেন, তিনিই যে কেবল ক্ষেত্রজ্ঞ তাহা বলা যায় না । সাধারণ অর্থে দেহরূপ পূরে অবস্থিত পুরুষমাত্রই ক্ষেত্রজ্ঞ । দেহ-বদ্ধ পুরুষ ও দেহাভিমান-যুক্ত পুরুষ উভয়েই ক্ষেত্রজ্ঞ ।

ইংরাজী দর্শনের ভাষায় যিনি ক্ষেত্রজ্ঞ, তিনি Subject বা জ্ঞাতা 'অহম্'। আর তাঁহার প্রত্যক্ষ অনুভূত বিষয় বা ইদম্ (Immediate object of perception) তাঁহার শরীর। এই শরীরকে অবলম্বন করিয়াই তাহার বেষ্টারূপে ক্ষেত্রজ্ঞ আপনাকে 'অহম্' ভাবে জানিতে পারেন। শরীররূপ পুরে অবস্থিত বলিয়া তিনি পুরুষ। সাংখ্যদর্শন অনুসারে এই দ্বৈতের বেড়া ক্ষেত্রজ্ঞই যে পুরুষ, তাগ উক্ত হইয়াছে।

সে তত্ত্ব জ্ঞানীরা—(তদ্বিদঃ) ক্ষেত্র ও ক্ষেত্রজ্ঞবিৎ পণ্ডিতগণ, যাঁহারা ক্ষেত্র ও ক্ষেত্রজ্ঞকে পৃথকভাবে জানেন (শকর)। ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞ-বিবেকজ্ঞানী (স্বামী)। ইঁহারা প্রকৃতি-পুরুষ-বিবেক-জ্ঞান-সম্পন্ন সাংখ্য পণ্ডিত।

সাংখ্য দর্শন অনুসারে প্রকৃতি-পুরুষ-বিবেক-জ্ঞান হইতেই মুক্তি হয়। সে জ্ঞান সহজে তত্ত্বতঃ লাভ করা যায় না। তাহা বিশেষ সাধনাসাধ্য। অতএব ইহা বলা যাইতে পারে যে, এই শ্লোকে সংক্ষেপে সাংখ্য জ্ঞান উক্ত হইয়াছে।

কেশবচাৰ্য্য বলিয়াছেন,—প্রকৃতি-পুরুষ-বিবেক-জ্ঞান দর্শনার্থ এই ত্রয়োদশ অধ্যায় আরম্ভ হইয়াছে। পূর্বে ভগবান্ (৭ম অধ্যায় ৪৫ শ্লোকে) আপনার পরা ও অপরা এই দুই প্রকার শক্তিরূপা প্রকৃতির কথা বলিয়াছেন। সেই অপরা প্রকৃতিই শরীর, আর পরা প্রকৃতি আত্মা বা জীবাত্মা, তাহাই ক্ষেত্রজ্ঞ। বৈষ্ণব পণ্ডিতগণ ক্ষেত্রজ্ঞকে পরা প্রকৃত বালন। এ অর্থ সম্ভব নহে। ক্ষেত্রজ্ঞ—পুরুষ সর্ববিশ্বায় পুরুষ। সর্ববিশ্বায় পুরুষ সর্বরূপ প্রকৃতি হইতে ভিন্ন। এ তত্ত্ব যথাস্থানে বিবৃত হইবে।

ক্ষেত্রজ্ঞকপি মাং বিদ্ধি সর্বক্ষেত্রেষু ভারত

ক্ষেত্রক্ষেত্রজ্ঞয়োজ্ঞানং যন্তজ্জ্ঞানং মন্তং মম ॥ ২

আরও তুমি হে ভারত ! সকল ক্ষেত্রেতে
ক্ষেত্রজ্ঞ আমাকে জান । ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞের
জ্ঞান বাহ্য তাই জ্ঞান,—আমার এ মত ॥ ২

(২) সকল ক্ষেত্রেতে ক্ষেত্রজ্ঞ আমাকে জান—
পূর্ব শ্লোকে ক্ষেত্র ও ক্ষেত্রজ্ঞের জ্ঞান যথেষ্ট নহে । যে ক্ষেত্রজ্ঞের
স্বরূপ পূর্বে উক্ত হইয়াছে, তাহা যে আমি অর্থাৎ অসংসারী পরমেশ্বর,
তাহাও তুমি জান । বাহ্য ব্রহ্ম হইতে শুধু পর্যাণ্ত অনেক শরীরে নানা
উপাধি দ্বারা বিভক্ত বলিয়া প্রতীয়মান, তাহা বাস্তবিক সকল প্রকার
উপাধির সহিত অসংসৃষ্ট ; সুতরাং উপাধিকৃত ভেদ-বিরহিত । এবং
সং বা অসং একরূপ কোন শব্দজনিত প্রতীতির অবিষয় (শব্দর) ।
দেব-মনুষ্যাদি সৰ্বক্ষেত্রে একান্ত বেদিতা ক্ষেত্রজ্ঞ যে মদাত্মক বা আমার
স্বরূপ, ইহা জানিও । মূল শ্লোকে ‘অপিচ’ (আরও) এই শব্দ আছে অর্থাৎ
ক্ষেত্রজ্ঞ যে আমি—ইহাও জানিও । ক্ষেত্র ক্ষেত্রজ্ঞ—এক বিশেষণ স্বভাব ।
তাহা সমানাদিকরণ দ্বারা নির্দিষ্ট । একত্র উভয়ে পৃথক নহে । আর
ক্ষেত্র ও ক্ষেত্রজ্ঞ আমারই বিশেষণ, আমারই সামান্য অধিকরণ রূপে
নির্দিষ্ট । ক্ষেত্রজ্ঞ—বদ্ধ ও মুক্ত । বদ্ধাবস্থার ‘ক্ষর’-শব্দ-নির্দিষ্ট এবং
‘অক্ষর’ শব্দ দ্বারা মুক্তাবস্থা নির্দিষ্ট । এই উভয় ক্ষেত্রজ্ঞ হইতে ভিন্ন
পরব্রহ্ম বাসুদেব—উত্তম পুরুষ । উভয় ক্ষেত্রজ্ঞই ভগবদাত্মস্বভাব
(রামানুজ) । পূর্ব শ্লোকে সংসারী ক্ষেত্রজ্ঞের স্বরূপ উক্ত হইয়াছে ।
তাঁহার পারমাণবিক অসংসারী স্বরূপ কি, তাহা এ শ্লোকে উক্ত হইল ।
সংসারী জীব বস্তুতঃ পারমাণবিক অসংসারি-স্বরূপ সৰ্বক্ষেত্রাত্মগত আমিই—
ইহা তুমি জান । ‘তবুমসি’ এই ঋতুপলক্ষিত চিহ্নে জীব আমারই
রূপ । আদ্যার্থে এইরূপ উক্ত হইয়াছে, (আমি) । অস্থূল দেহেন্দ্রিয়াদি
হইতে বিলক্ষণ স্বপ্রকাশ ক্ষেত্রজ্ঞের পারমাণবিক তত্ত্ব উক্ত হইয়াছে ।

এস্থলে ক্ষেত্রজ জীবের সহিত অসংসারী পরমাত্মার ঐক্য প্রতিপাদিত হইয়াছে। সৰ্বক্ষেত্রে যে এক ক্ষেত্রজ স্বপ্রকাশ চৈতন্য স্বরূপ নিত্য বিভূ, তাহাতে অবিত্যরোপিত কর্তৃত্ব-ভোক্তৃত্ব প্রভৃতি সংসারধর্ম সমুদায় মিথ্যা। সেই অবিত্য পরিত্যাগপূর্বক আমাকেই সেই অসংসারী অদ্বিতীয় আনন্দস্বরূপ ক্ষেত্রজ বলিয়া জান। ক্ষেত্র মায়াকল্পিত—মিথ্যা, ক্ষেত্রজই পরমার্থ সত্য (মধু)। জীবাত্মা যে ক্ষেত্রজ, তাহা পূর্বে উক্ত হইয়াছে। পরমাত্মাও যে ক্ষেত্রজ এস্থলে তাহা উক্ত হইল। জীব স্বীয় স্বীয় শরীর বা ক্ষেত্রে নিজে নিজে ভোগ ও মোক্ষ সাধন বলিয়া জানে; এজন্য তাহার ক্ষেত্রজ। আর আমি সর্বেশ্বর, একাই সেই সকলকে জানিয়া তাহাদিগকে নিয়মিত করি, ভরণ করি। রাজা যেমন সকল প্রজার ক্ষেত্র জানেন, সেইরূপ সর্বেশ্বর সকল ক্ষেত্র জানেন। তাই তিনিও ক্ষেত্রজ (বলদেব)। আমাকে অর্থাৎ আমারই অংশকে সর্বক্ষেত্রে রসানুভব জন্ত আমার স্বরূপে স্থিত বলিয়া জানিও (বল্লভ)।

পূর্বে শ্লোকে পরম্পর সংসৃষ্ট শরীর ও আত্মা বা প্রকৃতি ও পুরুষ অর্থাৎ ক্ষেত্র ও ক্ষেত্রজাবিবেক প্রদর্শিত হইয়াছে। এ স্থলে তাহাদের সহিত ভগবানের যে সম্বন্ধ, তাহা উক্ত হইতেছে। পূর্বে সাধারণ ভাবে ভগবানের সহিত সমুদায় জগতের সম্বন্ধ উক্ত হইয়াছে। কিন্তু ক্ষেত্রজ, বিভাগপূর্বক তাহার সহিত ভগবানের সম্বন্ধ উক্ত হয় নাই। পূর্বে যাহা উক্ত হইয়াছে, তাহাতে ঈশ্বরের সহিত জগতের ভেদ প্রতিপাদিত হইয়াছে। তিনি সর্বভূতে অবস্থিত, অথচ অবস্থিত নহেন ইত্যাদি বাক্য তাহার প্রমাণ। পূর্বে উপাস্য উপাসক-ভেদও উক্ত হইয়াছে। অতএব পরা প্রকৃতিভূত জীব বা পুরুষ ইত্যাদি শব্দদ্বারা অভিধেয় ক্ষেত্রজ উপাসক, আর পরেশ্বর তাহার উপাস্ত,—এই ভেদ প্রদর্শিত হইয়াছে। এস্থলে আবার সেই ক্ষেত্রজ জীবের সহিত ঈশ্বরের অভেদ বা তাদাত্ম্য প্রতিপাদিত হইতেছে। এইজন্য ভগবান বলিতেছেন সর্বক্ষেত্রে

বা দেব-মনুষ্যাদি সর্বশরীরে আমাকেই ক্ষেত্রজরূপে জান, —মদাত্মকত্ব হেতু আমা হইতে অভিন্নরূপে জান । এই শ্লোকে ‘চ’ শব্দ দ্বারা এই ভেদবাদ ও অভেদবাদ সমন্বিত হইয়াছে (কেশব) ।

ব্রহ্মাদি স্তম্বপর্যাস্ত সর্বক্ষেত্রে বা শরীরে যিনি ক্ষেত্রজ—অর্থাৎ সেই সেই ক্ষেত্র, তাহার ধর্ম, তাহার কর্ম ও তাহার অবস্থা পড়াতর যিনি জ্ঞাতা, তিনি একও পরিপূর্ণ হইয়াও যেমন ঘটাদির দ্বারা আকাশ ভিন্ন হয়, সেইরূপ স্বয়ং আবিষ্টা দ্বারা আত্মাতে কল্পিত সেই সেই রূপাদি দ্বারা এবং সুখ দুঃখাদি প্রত্যয় দ্বারা বিভক্তের স্থায় হন ; প্রাতি শরীরে ‘আমি’ রূপ অহং প্রত্যয়ের বিষয়রূপে স্থিত হন, সর্ব প্রত্যয়সমষ্টি প্রত্যগাত্মরূপে সর্বক্ষেত্রের দ্বারা সমাগ্ন বিভক্তব্যং হইয়াও তত্ত্ব উপাধি ধর্ম ও কর্মাদি দ্বারা অস্পষ্ট থাকেন,—সেই সেই শব্দ প্রত্যয়ের অগোচর থাকেন । তিনি নিরাকার নির্বিকার, নিরঞ্জন, কূটস্থ, অসঙ্গ, চিৎরূপ আত্মা । আমাকে সেই সর্বক্ষেত্রে ক্ষেত্রজ আত্মা-রূপে জানিও । আমিই সেই সর্বশ্রুতি-প্রসিদ্ধ সত্য-জ্ঞানাদি লক্ষণ । নির্বিশেষে পরমব্রহ্ম । সর্বক্ষেত্রে ‘অহং’ প্রত্যয়রূপে স্থিত আত্মাই ব্রহ্ম (শঙ্করানন্দ) ।

ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজের জ্ঞান...তাই জ্ঞান—যেহেতু জৈশ্বরই ক্ষেত্র ও ক্ষেত্রজ স্বরূপ ও এই দুইয়ের যথার্থ স্বরূপ বাতরেকে অত্র কোন জ্ঞানের বিষয় নাই, সেই হেতু এই ক্ষেত্র ও ক্ষেত্রজের জ্ঞান, অর্থাৎ যে জ্ঞানে এই ক্ষেত্র ও ক্ষেত্রজের প্রকৃত স্বরূপ জানিতে পারা যায়, সেই জ্ঞানই যথার্থ জ্ঞান (শঙ্কর) । ক্ষেত্র ও ক্ষেত্রজের বৈলক্ষণ্য জ্ঞানই মোক্ষহেতু বলিয়া যথার্থ জ্ঞান । যে জ্ঞান মোক্ষের হেতু, তাহাই বিদ্যা বা প্রকৃত জ্ঞান । শাস্ত্রে আছে, “তৎ কর্ম যন্ন বন্ধায় সা বিদ্যা যা চ মুক্তয়ে ।” (স্বামী) ।

এই ক্ষেত্র মায়াবল্লিত—মিথ্যা, এবং ক্ষেত্রজই পরমার্থ সত্য—এইরূপ ক্ষেত্র ক্ষেত্রজের জ্ঞানই অবিদ্যাবিরোধী প্রকাশরূপ, মোক্ষহেতু । তাহাই যথার্থ জ্ঞান । অত্র জ্ঞান—অজ্ঞান (মধু) । ক্ষেত্রের সহিত উভয়

ক্ষেত্রজ্ঞ বা জীবাত্মা ও পরমাত্মা এই উভয়ের জ্ঞানই যথার্থ জ্ঞান (বলদেব) । ক্ষেত্র ও ক্ষেত্রজ্ঞ লীলার্থ আমারই অংশ এই জ্ঞান যথার্থ জ্ঞান । ইহায় বিপরীত যে জ্ঞান, অর্থাৎ দেহাদি কণ্মাদি জন্ত জ্ঞান আর এইরূপ জ্ঞানবান্ জীবের যে ক্ষেত্রজ্ঞ জ্ঞান, তাহা মিথ্যা জ্ঞান (বলভ) । এই প্রকার যে ক্ষেত্র ক্ষেত্রজ্ঞের জ্ঞান তাহাই যথার্থ জ্ঞান, ইহা সর্বজ্ঞ বেদান্তকৃৎ বেদবিৎ সর্বেশ্বর আমার সম্মত (কেশব) ।

এই ক্ষেত্র ও ক্ষেত্রজ্ঞের জ্ঞান কি আর ক্ষেত্রজ্ঞ কাহাকে বলে, তাহা এখানে বিশেষ ভাবে আমাদের বুঝিতে হইবে । এই জ্ঞানই গীতার মূল সূত্র । ইহা না বুঝিলে গীতার্থ বুঝা যায় না । ব্যাখ্যাকারগণ ইহা বিশেষভাবে—বিভিন্নরূপে বুঝাইতে চেষ্টা করিয়াছেন ।

এই সকল বিভিন্ন ব্যাখ্যা হইতে বুঝা যায় যে, যাহারা জীবত্বকে একমাত্র বাদী, তাঁহারা তদনুসারে জীবকে ও ঈশ্বরকে অভেদভাবে ক্ষেত্রজ্ঞ বলেন । যাহারা ভেদাভেদ-বাদী, তাঁহারা ক্ষেত্রজ্ঞ জীব ও ঈশ্বরে ভেদ ও অভেদ সিদ্ধান্ত করেন । আর যাহারা ভেদ-বাদী ও বহুজীব-বাদী, তাঁহারা পরমেশ্বরকে অন্তর্যামী নিরন্তর বলিয়া তাঁহাকে সর্বক্ষেত্রে ক্ষেত্রজ্ঞ বলেন । তাঁহাদের মতে সকল দেহের জাতৃ ও নিরন্তর এক পরমাত্মাতেই সমুৎপত্তি ; এজন্য তিনি সর্বক্ষেত্রে ক্ষেত্রজ্ঞ । জীব কেবল নিজ শরীর সম্বন্ধে ক্ষেত্রজ্ঞ হইতে পারে । জীবজ্ঞান পরিচ্ছিন্ন । এজন্য জীব সর্বক্ষেত্রে ক্ষেত্রজ্ঞ নহেন । জীব ভোক্তা প্রকৃত জ্ঞাতা নহে । পরমেশ্বরই জ্ঞাতার জ্ঞাতা, সর্বসাক্ষী, সর্বদ্রষ্টা এবং সর্বক্ষেত্রজ্ঞ ।

ঐতি প্রমাণ হইতে আমরা প্রতিক্ষেত্রে ক্ষেত্রজ্ঞ জীবাত্মা ও সর্বক্ষেত্রে ক্ষেত্রজ্ঞ পরমাত্মা পরমেশ্বরতত্ত্ব জানিতে পারি ।

ঐতিঅনুসারে দুই পুরুষ শরীরে বাস করেন । একজন দ্রষ্টা আর একজন ভোক্তা । যিনি দ্রষ্টা তিনি ঈশ্বর—আর যিনি ভোক্তা—তিনি ক্ষরপুরুষ—জীবাত্মা । যখন ভোক্তা দ্রষ্টাকে দেখিতে পার, তখন তাহার

যুক্তি হয় । ঋগ্বেদের প্রথম মণ্ডলের ১৬৪ সূত্রের একবিংশ ধ্যে ও যুগ্মক উপনিষদের ৩।১।১ মন্ত্রে আছে,—

“দ্বা অর্পণা সমুজ্জা সথায়ী

সমানঃ বৃক্ষং পরিষষজ্জাতে ।

তয়োরত্ত্বং পিন্নলং স্বাবৃতি

অনশ্রন্নত্বোহভিচাকশীতি ॥”

যুগ্মক উপনিষদে (৩।১।২ মন্ত্রে) আছে,—

“সমানে বৃক্ষে পুরুষো নিমগ্নো

হনৌশয়া শোচতি মুহমানঃ ।

জুষ্টং যদা পশুত্যাশ্রমীশ-

মশ্রু মহিমানমিতি বীতশোকঃ ॥”

দেহস্থিত এই দুই জন মধ্যে একজন ক্ষর পুরুষ, জীব । আর একজন উত্তম পুরুষ, ঈশ্বর । ইহাই গীতা ও উপনিষদের সিদ্ধান্ত, এতদনুসারে প্রথম শ্লোকোক্ত ‘ক্ষেত্রজ’—জীব । আর এই শ্লোকোক্ত ‘ক্ষেত্রজ’—ঈশ্বর । ঋতি অনুসারে দেহ মধ্যে স্থিত দুই তত্ত্ব,—ভৌক্তা (জীব) ও দ্রষ্টা (ঈশ্বর) । এই দেহস্থ দ্রষ্টা ক্ষেত্রজই নিয়ন্তা, অন্তর্ধ্যামী পরম পুরুষ পরমেশ্বর । ঋতি অনুসারে তিনিই প্রেরয়িতা ।

ষেতাস্থিতর উপনিষদে আছে,—

“ক্ষরং প্রধানমমৃতাক্ষরং হরঃ

ক্ষরাত্মানাবীশতে দেব একঃ ॥” (১।১০)

“ভৌক্তা ভোগ্যং প্রেরয়িতারঞ্চ মত্বা

সর্বং প্রোক্তং ত্রিবিধং ব্রহ্মমেতৎ ॥” (১।১২)

গীতাতেও উক্ত হইয়াছে—

“ঈশ্বরঃ সর্বভূতানাং হৃদ্যেশেহর্জুন তিষ্ঠতি ।

ব্রাহ্মণং সর্বভূতানি যজ্ঞাক্রতানি মায়া ॥ (১৮।১৬)

এই রূপে ঐশ্বর্য ও গীতা হইতে এই দুইরূপ ক্ষেত্রজ-তত্ত্ব জানিতে পারা যায়। এই দুই ক্ষেত্রজ পুরুষ। জীব ও ঈশ্বর সংসার-দশায় ভিন্ন হইলেও পরমার্থতঃ ভিন্ন নহে। জীব পরমেশ্বরের অংশ হইলেও এবং সংসার-দশায় এই অংশ-অংশী ভেদ থাকিলেও স্বরূপতঃ কোন ভেদ নাই।

গীতা হইতে আমরা এই অর্থে অদ্বৈতবাদ, দ্বৈতাদ্বৈতবাদ ও দ্বৈত-বাদের, অথবা অভেদবাদ ভেদাভেদবাদ ও ভেদবাদের সামঞ্জস্য দেখিতে পাই এবং ঐশ্বর্য প্রমাণ সমন্বয় পূর্বক গ্রহণ করিলেও আমরা এই তত্ত্ব জানিতে পারি। সে যাহা হউক, বিভিন্নবাদিগণ এই দুই শ্লোক অবলম্বন করিয়া যেক্রমে স্ব স্ব মত স্থাপন করিতে চেষ্টা করিয়াছেন, তাহা আমাদের এস্থলে বুঝিতে হইবে।

পূর্বে বলিয়াছি যে, এই শ্লোক অবলম্বন করিয়া শঙ্করাচার্য্য অদ্বৈতবাদ স্থাপন করিতে চেষ্টা করিয়াছেন, রামানুজ বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ মতে ইহার ব্যাখ্যা করিয়াছেন, এবং বলদেব প্রভৃতি দ্বৈতবাদী বা দ্বৈতাদ্বৈতবাদী পণ্ডিতগণ প্রায়শঃ রামানুজকে অনুসরণ করিয়াছেন। শঙ্করাচার্য্য ও রামানুজ প্রভৃতি যাহা বলিয়াছেন, তাহা এস্থলে সংক্ষেপে বিবৃত হইল।

শঙ্করাচার্য্য বলেন—

“যদি সকল দেহেই এক ঈশ্বর বিদ্যমান, তিনি ভিন্ন অত্র কোন ভোক্তা নাই—ইহা সিদ্ধান্ত হয়, তবে ঈশ্বরই সংসারী জীব হইয়া পড়েন, অথবা ঈশ্বর ভিন্ন অত্র কোন ভোক্তা না থাকায় সংসারের অভাব হয়। তাহা হইলে বন্ধমোক্ষ, এবং মোক্ষ-প্রতিপাদক শাস্ত্র ব্যর্থ হয় এবং প্রত্যক্ষ প্রমাণের সহিত বিরোধ হয়। কারণ সুখ দুঃখ ও তৎসাধন সংসার প্রত্যক্ষসিদ্ধ। আর জগতের বৈষম্য দেখিয়া, যে এই বিচিত্র সংসারের কারণ ধর্ম্মার্থ, এইরূপ অসম্ভব হয়, তাহাও ব্যুৎপন্ন হয় না। জীবাত্মা ও ঈশ্বর একই বস্তু হইলে এ সকল উপপন্ন হয় না।

“এ আপত্তি হইতে পারে না। জ্ঞান ও অজ্ঞান এবং তাহাদের ফলের

প্রভেদ স্বীকার করিলে ইহা উপপন্ন হইতে পারে। শাস্ত্রে এই জ্ঞান ও অজ্ঞান বা বিজ্ঞা ও অবিজ্ঞা এবং ইহাদের ফল যে পরস্পর বিভিন্ন তাহা বিবৃত হইয়াছে। জ্ঞান দ্বারা অজ্ঞান সহিত তাহার কার্য্য বিনাশ করিবার উপদেশও শাস্ত্রে আছে। জ্ঞানে শ্রেয় (মোক্শ) লাভ হয়, জ্ঞানে আত্মাকে জানিলে মরণ হইতে উদ্ধার পাওয়া যায়, জ্ঞানে ভয় দূর হয়, ব্রহ্মকে জানিলে ব্রহ্মই হয়, আত্মাবিৎ সর্বস্বরূপ হয়, ইত্যাদি বহু শ্রুতি আছে। স্মৃতিতে ইহার বহু উপদেশ আছে। যুক্তি দ্বারাও ইহাই প্রতিপন্ন হয়।

“যদি ইহাই সিদ্ধান্ত হয়, তাহা হইলে, যে জীব সে বাস্তবিক ঈশ্বর হইলেও, অবিদ্যা-কল্পিত যে সকল উপাধি, তাহাদেরই ভেদজ্ঞাত যেম সে সংসারী হইয়া থাকে। এই অবিজ্ঞাবশে আত্মাকে লোকে দেহাদিরূপে বুঝিয়া থাকে। দেহ, ইন্দ্রিয়, মন বুদ্ধি প্রভৃতি অনাত্মবস্তুতে যে আত্ম-ভাব আরোপিত হয়, আত্মা বলিয়া যে ভ্রম হয়, তাহা অবিজ্ঞান কার্য্য। জরা মৃত্যু, সুখ দুঃখ মোহ অবিজ্ঞান কার্য্য,—আত্মার ধর্ম্ম নহে। শরীর জ্ঞেয়, আত্মা জ্ঞাতা। জ্ঞেয়ের ধর্ম্ম ‘জ্ঞাতা’র এবং জ্ঞাতার ধর্ম্ম ‘জ্ঞেয়ে’ আরোপিত করা অবিজ্ঞান কার্য্য। জ্ঞানরূপ আত্মাতে কোন ভেদ বা উপাদেয় কার্য্য থাকিতে পারে না। সুখদুঃখাদি অবিজ্ঞান কার্য্য, তাহা আত্মার ধর্ম্ম হইতে পারে না। দেহের কোন ধর্ম্ম আত্মার হইতে পারে না।

“সেইরূপ কর্ত্ত্ব ও ভোক্তৃত্ব এই দুই প্রকার সংসার—জ্ঞেয় বা জড় বস্তুর চ ধর্ম্ম, তাহা আত্মার ধর্ম্ম নহে। অবিজ্ঞান দ্বারা এই ধর্ম্ম জ্ঞাতা আত্মাতে আরোপিত হয়। সুতরাং এই আরোপিত সংসার থাকায়, আত্মা কিছুতেই দূষিত হইতে পারে না। অজ্ঞ ব্যক্তি আকাশে ভূতলের মলিনতা আরোপ করিলে, তাহাতে আকাশ মলিন হয় না। তাহা হইলে সকল দেহে সেই একমাত্র জ্ঞাতা ঈশ্বরেরও বাস্তবিক কোন প্রকার সংসারিত্ব থাকিতে পারে না। আবজ্ঞা দ্বারা আরোপিত ধর্ম্ম কাহারও উপকার বা অপকার হয় নী। স্থাপুত (গুরু বৃক্কক্কে) অহ-

কারে ভ্রম বশতঃ পুরুষের ধর্ম আরোপিত হইল, সে স্থাণু প্রকৃত সেই পুরুষ-ধর্মযুক্ত হয় না ।

“কেহ কেহ বলেন জরা মরণাদি দেহের ধর্ম বটে, কিন্তু সুখ-দুঃখাদি যখন ‘জ্ঞেয়’, তখন তাহা ‘জ্ঞাতা’ আত্মার ধর্ম । ইহা হইতে পারে না । সুখিত্ব দুঃখিত্ব যখন ‘জ্ঞেয়’, তখন তাহা জ্ঞেয় বস্তুরই ধর্ম, জ্ঞাতা আত্মার ধর্ম নহে । কেহ বলেন যে, যখন ক্ষেত্রজ্ঞ ঈশ্বরে অবিজ্ঞা রহিয়াছে, তখন সংসারিত্বও থাকিবে । তাহাও ঠিক নহে । কারণ অবিজ্ঞাও তামস—তাহা জড়ের ধর্ম । উহা আত্মার আরোপিত ধর্ম, বাস্তবিক ধর্ম নহে । অবিজ্ঞা বাস্তবিক জ্ঞাতার ধর্ম হইলে, এবং ঈশ্বরই ক্ষেত্রজ্ঞ হইলে, ঈশ্বরের সংসারিত্ব হইতে পারিত । তাহা নহে । বিপরীত জ্ঞানের কারণ—ইন্দ্রিয়ের দোষ । এই জ্ঞানের কারণ ইন্দ্রিয়ের ধর্ম । বিপরীত গ্রহণ, সংশয় ও অগ্রহণ, এই তিন প্রকার অবিজ্ঞাই কোন না কোন করণের (ইন্দ্রিয়ের) ধর্ম । উহা জ্ঞাতা ক্ষেত্রজ্ঞের ধর্ম হইতে পারে না । সুখ দুঃখাদি যাহা কিছু জ্ঞেয়, তাহা জ্ঞাতা আত্মার ধর্ম হইতে পারে না । যাহা জ্ঞেয় তাহা কখন আপনার দ্বারা জ্ঞেয় হইতে পারে না, তাহার নিজের প্রকাশের অথ আত্মব্যতিরিক্ত প্রকাশের অপেক্ষা করিয়া থাকে । জ্ঞাতা স্বপ্রকাশ, নিজের প্রকাশ অথ অথ কাহারও বা কিছুই অপেক্ষা রাখে না । একত্র কৈবল্যে ইন্দ্রিয়াদির সহিত সম্বন্ধ দূর হইলে, আত্মাতে আর কোন প্রকার অবিজ্ঞা থাকে না,—সুখ দুঃখ থাকে না, কোন পদার্থের সহিত সংযোগ বা বিরোধ ভাব থাকে না । এ সকল আত্মার ধর্ম হইলে কখন বিনষ্ট হইতে পারিত না । * * * এই সকল যুক্তি দ্বারা ক্ষেত্রজ্ঞ জীবের ঈশ্বর স্বভাব সর্বদাঃ সিদ্ধ হইতেছে ।

“এখন আপত্তি হইতে পারে যে, যদি বাস্তবিক সংসার ও সংসারী জীব কেহ না থাকে, তবে বদ্ধ মোক্ষের ব্যবস্থাপক শাস্ত্র সকলই নিরর্থক । ইহার উত্তর এই যে, বাহ্যিক আত্মার অমরত্ব অঙ্গীকার করিয়াছেন,

তাহারাই শাস্ত্রের এই নিরর্থকত্ব দোষ মানিয়াছেন । ইহাদের মতে মুক্ত আত্মার সম্বন্ধে সংসার ও সংসার-ব্যবহার নিরর্থক । সেইরূপ যাহার জীবাশ্মার সহিত পরমাশ্মার ঐক্য স্বীকার করেন, তাহাদের মতেও বিধি নিষেধ শাস্ত্র নিরর্থক । দ্বৈতবাদীদের মতে শাস্ত্র বন্ধাবস্থায় সার্থক, মুক্তাবস্থায় নিরর্থক । কারণ, তাহাদের মতে আত্মায় মুক্ত ও বন্ধাবস্থা—এই দুইটি স্বার্থতত্ত্ব । কিন্তু আত্মার বন্ধ ও মুক্ত এই দুই পরস্পর বিরোধী ভাব যুগগৎ বা পরস্পরপাক্রমে কিছুতেই হইতে পারে না । বন্ধ ভাব পারমার্থিক মিথ্যা বলিলে, পরমার্থতঃ অদ্বৈতবাদ আসিয়া পড়ে এবং বন্ধমোক্ষাদি শাস্ত্রও, নিরর্থক হয় ।

আরও এক কথা । যদি আত্মায় এই বন্ধ ও মুক্ত এই দুই অবস্থা স্বীকার করিতে হয়; তবে তাহাদের কোনটি আদি ? যদি বন্ধাবস্থাকে পূর্বসিদ্ধ বা অনাদি, এবং মুক্ত হইলে তাহার অন্ত হয় বলা যায়—তবে বাহ্য অনাদি তাহার অন্ত আছে—এরূপ কল্পনা করিতে হয় । সেইরূপ যে মুক্তাবস্থা এইরূপে লাভ হয় তাহা ও আদিমতী অথচ অন্তহীন এইরূপ কল্পনা করিতে হয় । এ প্রকার কল্পনা প্রমাণ-বিরুদ্ধ । এই দোষ পরিহারার্থ যদি বলা যায় যে বন্ধমোক্ষাবস্থা পারমার্থিক নহে, তবে দ্বৈতবাদীর মতেও বন্ধমোক্ষাদি শাস্ত্রের অনর্থকত্ব অপরিহার্য্য হয় ।

“বাহ্য হউক, শাস্ত্র একেবারে নিরর্থক নহে । যাহারা অনাস্থজ, তাহাদের পক্ষে শাস্ত্র সার্থক । কারণ তাহাদের অবিজ্ঞা বশে, কার্য্য ও কারণে আত্মদৃষ্টি থাকে । তাহারা লৌকিক ও শাস্ত্রীয় কার্য্যে প্রবৃত্ত থাকে । বিদ্বানের পক্ষে কিন্তু শাস্ত্র নিরর্থক । কার্য্য ও কারণ সম্বন্ধে যাহার আত্মবোধ আছে, সেই বিধি নিষেধ শাস্ত্রের অধিকারী । এই সব সাধারণ লোকের কর্তৃত্ব ভোক্তৃত্ব বোধ থাকে,—শাস্ত্রীয় ব্যবহার কালেও থাকে । শাস্ত্র অনুযায়ী প্রবৃত্তি নিবৃত্তি কালেও আত্মা হইতে

দেহের পৃথকত্ব জ্ঞান সিদ্ধ না হওয়া পর্য্যন্ত কার্য্য ও কারণে আত্মাভিমান সম্ভব হয় ।

“আপত্তি হইতে পারে যে, বিদ্বান্ লোকই শাস্ত্রীয় ব্যাপারে প্রবৃত্ত হয়, ও শাস্ত্রানিষিদ্ধ ব্যাপার হইতে নিবৃত্ত হয়, অথচ তাহাদের দেহ হইতে আত্মার পার্থক্য বোধ থাকে । সুতরাং পৃথকত্ব বোধ হইলেই যে প্রবৃত্তি বা নিবৃত্তি হইতে পারে না, এ সিদ্ধান্ত প্রামাণিক নহে । এ আপত্তিও দৃষ্ট নহে । কারণ, এ পৃথকত্ব জ্ঞানের পূর্বেই কার্য্য ও কারণে আত্মাভিমান ও তাহার ফলে প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি সম্ভব । সে জ্ঞান হইলে ইহা সম্ভব হয় না ।

“বিহিত কর্ম্মের অন্তর্ধান ও প্রতিষিদ্ধ কর্ম্ম ত্যাগ করিলে, কালক্রমে চিত্তনিরুদ্ধ হইলে, কার্য্য ও কারণ হইতে আত্মার পৃথকত্ব জ্ঞান হয় । তাহার পূর্বে হয় না । এজন্ত অনাত্মজ ব্যক্তির পক্ষে শাস্ত্র সার্থক । যাহারা কেবল স্থলদেহাত্মবাদী,— দেহান্তে আত্মার অস্তিত্ব মানে না, বিধি নিষেধ শাস্ত্র তাহাদের পক্ষে নিরর্থক । যাহাদের স্থলদেহে আত্মদৃষ্টি নাই, যথচ পারলৌকিক আত্মসত্ত্বায় বিশ্বাস আছে, অর্থাৎ যাহার স্বক্ষ পারলৌকিক দেহে আত্মদৃষ্টি আছে, সেই শাস্ত্রোক্ত বিধি নিষেধের অধিকারী । অল্প দিকে যাহার জীবৎকালে অভেদ জ্ঞান হইয়াছে, তাহার শাস্ত্রের বিধি নিষেধ নিরর্থক । (এস্থলে জড়বাদী ও ব্রহ্মবাদী অর্থাৎ জীবব্রহ্ম অভেদবাদী উভয়ের পক্ষেই শাস্ত্র নিরর্থক, ইহা উক্ত হইয়াছে) ।

“যদি বলা যায় যে, যে বিবেকী, সে শাস্ত্র অনুসরণ না করিলে, তাহার দৃষ্টান্তে যে অবिवেকী সেও শাস্ত্র অনুসরণ করিবে না, যথেষ্ট ব্যবহার করিবে । তাহা নহে । এই সকল অবিবেকী লোক রাগ-দ্বেষ-চালিত, প্রবৃত্তিবশে কর্ম্মে রত । (‘স্বভাবস্ত’ প্রবর্ত্ততে—ইতি গীতা) । কাগরও উপদেশ বা দৃষ্টান্তের ইহারা অনুবর্ত্তী হইতে পারেনা । আর একরূপ বিবেকীর সংখ্যাও অতি অল্প । কদাচিৎ কেহ বিবেকী হন । সুতরাং

সাধারণ লোক শ্রেষ্ঠ শাস্ত্রীয় বিধি নিষেধের অনুবর্তী লোকেরই অনুসরণ করিতে পারে।

“ক্ষেত্রজ্ঞ নিজস্বরূপে সর্বদা এক। সংসার অবিद्या-কার্য। সংসার ক্ষেত্রজ্ঞের সহিত সম্বন্ধ হইতে পারে না,—মিথ্যাজ্ঞান পরমার্থ বস্তুকে দূষিত করিতে পারে না। যে বিদ্বান্ সে আত্মার অবিকারস্বভাব অনুভব করিয়া থাকে। কোন কার্যফলে তাহার আকাঙ্ক্ষা থাকে না, কোন কার্যে প্রবৃত্তি থাকে না। সুতরাং তাহার সকল প্রকার দেহ ও ইন্দ্রিয়ের ক্রিয়া আপনাই উপরত হয়। ইহাই নিবৃত্তির অবস্থা।

“এস্থলে জিজ্ঞাস্য হইতে পারে যে, যেমন ‘আমি এই’ ‘ইহা আমার’ এই প্রকার ভ্রমে সংসারী জীব পতিত, পণ্ডিতগণও সেই ভ্রমে পতিত। এই ভ্রম কেন হয়? ইহার কারণ সেই সকল পণ্ডিত দেহায়ুদৃষ্টিযুক্ত। যদি তাহারা ক্ষেত্রজ্ঞকে অবিক্রিয় বলিয়া জানিত, তবে কখনই তাহাদের ভোগ ও ভোগ সাধন কর্মের আকাঙ্ক্ষা থাকিত না।

“সুতরাং ক্ষেত্রজ্ঞ নিজ স্বরূপে সর্বদা এক। তাহার সহিত অবিদ্যা ও তাহার কার্য সংসারের সম্বন্ধ নাই। সেই ক্ষেত্রজ্ঞ এতদ্ব্য পরমাত্মা। তাই ভগবান্ বলিয়াছেন, ‘আমাকেই সর্বক্ষেত্রে ক্ষেত্রজ্ঞ বলিয়া জানিও।’

“অনেকে এস্থলে অর্থ করিতে পারেন যে, ক্ষেত্রজ্ঞই বাস্তবিক ঈশ্বর, ক্ষেত্র ঈশ্বর হইতে ভিন্ন, এবং ক্ষেত্র সেই ঈশ্বরেরই জ্ঞানের বিষয়। আমি কিন্তু সুখী হৃদয়ী—সংসারবদ্ধ জীব। আমি আমার ক্ষেত্রের ক্ষেত্রজ্ঞ হইলেও, আমি সর্বক্ষেত্রজ্ঞ ঈশ্বর নহি। সংসাররূপ হৃৎকের উপশম আমারই কর্তব্য। ক্ষেত্র ও ক্ষেত্রজ্ঞ এ উভয়েরই জ্ঞান ও ধ্যান দ্বারা ক্ষেত্রজ্ঞ ঈশ্বরের সাক্ষাৎকার লাভ করিয়া তাঁহার স্বরূপে অবস্থান করিব। এই প্রকার যে বুঝে বা বুঝায়, এবং এইরূপে যে বদ্ধ ও মোক্ষ শাস্ত্রের সার্থকতা সিদ্ধান্ত করিতে চাহে, সে সর্বশাস্ত্রাবৎ হইলেও মূঢ়ের স্থায় উপেক্ষণীয়।

“অতএব ঈশ্বর ক্ষেত্রজ্ঞ হইলে, তিনি সংসারী জীব হইয়া পড়েন—
আর ক্ষেত্রজ্ঞ ঈশ্বরে সংসারের অভাব হইয়া পড়ে—এরূপ আপত্তি
হইতে পারে না । বিদ্যা ও অবিদ্যার বৈলক্ষণ্য স্বীকার করিলে, এ
আপত্তি নিরস্ত হয় । অবিদ্যার দ্বারা যে দোষ পরিকল্পিত, তাহা দ্বারা
বাস্তবিক বস্তু কিছুতেই দূষিত হয় না । মরীচিকার জলে মরুভূমি পঙ্কিল
হয় না ।

“সংসার ও সংসারী বস্তু—উভয়ই অবিদ্যাকল্পিত । তাহাদের বাস্তব
সত্তা নাই । যদি বলা যায় যে, অবিদ্যা সম্বন্ধেই ক্ষেত্রজ্ঞের সংসারিত্ব এবং
দুঃখিত্ব প্রভৃতি ধর্ম হয়—তাহাও ঠিক নহে । কেন না, পূর্বে উক্ত
হইয়াছে যে, যাহা জ্ঞেয় বা জ্ঞানের বিষয়, তাহা ক্ষেত্রের ধর্ম, ক্ষেত্রজ্ঞের
ধর্ম হইতে পারে না । আর যদি এই সকল ধর্ম জ্ঞাতা ক্ষেত্রজ্ঞের হইত,
তবে তাহা কখন জ্ঞেয় হইতে পারিত না । যাহা কিছু ‘জ্ঞেয়’ তাহাই
ক্ষেত্র । ক্ষেত্রজ্ঞ জ্ঞাতা হইতে পারে, কখন ‘জ্ঞেয়’ হইতে পারে না ।
অবিদ্যা হেতু যদি দুঃখিত্ব প্রভৃতি ধর্ম ক্ষেত্রজ্ঞের হইত, তাহা হইলেও
উহা জ্ঞেয় বা প্রত্যক্ষ জ্ঞানের বিষয় হইত না । যাহা কিছু জ্ঞেয়, তাহা
ক্ষেত্র । যে জ্ঞাতা সে ক্ষেত্রজ্ঞ,—ইহাই যদি সিদ্ধান্ত হয়, তবে অবিদ্যা বা
তাহার কার্য বা অবিদ্যার ধর্ম—যাহা কেবল জ্ঞেয়, তাহা ক্ষেত্রজ্ঞের
হইতেই পারে না ।

“প্রশ্ন হইতে পারে যে, তবে অবিদ্যা কাহার ? এই প্রশ্ন নিরর্থক ।
জ্ঞাতার জ্ঞেয়ভূত অবিদ্যার সহিত কোন প্রকার সম্বন্ধ, কোন প্রকারে
বুঝিবার যোগ্যতা নাই । অবিদ্যা কাহারও জ্ঞানের বিষয়রূপে অবশ্য প্রকা-
শিত হইবে । অবিদ্যা ও অবিদ্যার সহিত জ্ঞাতার সম্বন্ধ—ইহাদের গৃহীতাও
—জ্ঞাতা, তাহাকে যে জ্ঞানে প্রকাশ করা যায়, সেই জ্ঞানেরও সম্ভাবনা
থাকে । এরূপ বলনা ঠিক নহে । তাহাতে অনবশ্য দোষ হয় । যদি
জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় বস্তুর সহিত সম্বন্ধ জ্ঞানের বিষয় হয়, তাহা হইলে সেই

জ্ঞানের আশ্রয় বলিয়া, আর একজন জ্ঞাতা কল্পনা করিতে হয়। সেই জ্ঞাতার সহিত জ্ঞেয়ের সম্বন্ধ—জ্ঞানের বিষয় হইলে, তাহার আশ্রয় বলিয়া আর একটি জ্ঞাতা কল্পনা করিতে হয়। এইরূপ ভাবে জ্ঞাতৃত্ব কল্পনার শেষ পাওয়া যায় না; সুতরাং অনবস্থ দোষ হয়। যদি অবিদ্যা কেবল জ্ঞেয়ই হয়, জ্ঞাতার সহিত কোন সম্বন্ধ না থাকে, তবে জ্ঞাতা কেবল জ্ঞা গাই হইবে, জ্ঞেয় হইতে পারিবে না। সুতরাং অবিদ্যা ও তৎকার্য্য দ্বারা ক্ষেত্রজ আত্মা কোন প্রকারে দূষিত হইতে পারে না।

“যদি বলা যায় যে, অবিদ্যা ক্ষেত্রের ধর্ম্ম, তাহা হইলে আত্মাকে দোষযুক্ত ক্ষেত্রের জ্ঞাতা বলিতে হয়। তাহাও বলা যায় না। আত্মা স্বয়ং বিজ্ঞান স্বরূপ, অবিকারী। ক্ষেত্র-বিজ্ঞাতারূপ ধর্ম্মও সেই বিজ্ঞানস্বভাব আত্মাতে আরোপিত মাত্র। বাস্তবিক আত্মা বিজ্ঞাতা নহে—উহা বিজ্ঞান স্বরূপ মাত্র। যেমন উষ্ণতা বহুর স্বভাব বলিয়া তাপ ক্রিয়া তাহাতে আরোপিত, সেইরূপ আত্মা বিজ্ঞানস্বভাব বলিয়া বিজ্ঞাতৃত্ব আত্মাতে আরোপিত।

“ভগবান্ ৭ গীতাতে দেখাইয়াছেন যে, আত্মাতে ক্রিয়াকারক ও ফল-স্বরূপতার অভাব স্বতঃসিদ্ধ। অবদ্যাবশে তাহা আত্মাতে আরোপিত হয়। “য এনং বেত্তি হস্তারং” “প্রকৃতেঃ ক্রিয়মাণান গুণৈঃ কর্ম্মাদি সর্গশঃ” “নাদত্তে কস্তচিৎ পাপং” ইত্যাদি স্থলে ইহা দেখান হইয়াছে। যাহা হউক, আত্মাতে ক্রিয়া কারক ও ফল এই ত্রিবধ উপাধির যদি ঐকান্তিক অভাব হইল, এবং এই সকল যদি অবিদ্যা নিবন্ধন আত্মাতে আরোপিত হইয়া সন্ধান্ত হইল, তাহা হইলে, কর্ম্ম সকল অবিদ্যানেই কর্তব্য—হইয়া দাঁড়াইল, বিদ্যানের পক্ষে আর কোন প্রকার কর্ম্ম কর্তব্য থাকিতেছে না। অজ্ঞানারই কর্ম্ম অবিকার (গীতা ১৮.১০, প্র ৮) জ্ঞানের যোগ পরনিষ্ঠা, যাহাতে ব্রহ্মই লাভ হয় (গীতা ১৮.৫০ নৈকয়া-দিক্) সে অবস্থায় কর্ম্ম থাকে না (গীতা ১৮.৫০ শ্লোক)।”

একণে রামানুজ বাহা বলিয়াছেন, তাহা সংক্ষেপে বিবৃত হইতেছে ।
তিনি বলিয়াছেন,—

“ক্ষেত্রজ (জীব) বন্ধ ও মুক্ত । বন্ধ জীব—ক্ষর পুরুষ আর মুক্ত জীব অক্ষর পুরুষ । পরব্রহ্ম বাসুদেব উত্তম পুরুষ । তিনি ক্ষর ও অক্ষর পুরুষের অতীত (গীতা ১৫।১৬-১৮) । পৃথিব্যাঙ্গি সংঘাতরূপ এ জগৎ ভগবানের শরীর, এজন্ত তাহা ভগবদাত্মক—ভগবৎস্বভাব ।

বৃহদারণ্যক উপনিষদের তৃতীয় ব্রাহ্মণে, সপ্তম অধ্যায়ে (৩-২৩ মন্ত্রে) আছে,—

“যঃ পৃথিব্যাং তিষ্ঠন্ পৃথিব্যা অন্তরো যং পৃথিবী ন বেদ যন্ত পৃথিবী শরীরং যঃ পৃথিবীং অন্তরো যময়তি এষ ত আত্মা অন্তর্ধ্যামী অমৃতঃ ।”

“যঃ অপ্সু...অগ্নৌ...অন্তরীক্ষে...বায়ৌ...দিবি...আদিত্যে...দিক্ষু ...চন্দ্রতারাংকে...আকাশে...তমসি...তেজসি তিষ্ঠন্...এষ ত আত্মা অন্তর্ধ্যামী অমৃতঃ ।” ইতি অধিদৈবতম্ ।

“অধাধিভূতম্ । যঃ সর্কেষু ভূতেষু তিষ্ঠন্ সর্কেষো ভূতেভ্যোহন্তরো যং সর্কাণি ভূতানি ন বিদ্যঃ, যন্ত সর্কাণি ভূতানি শরীরং, যং সর্কাণি ভূতানি অন্তরো যময়তি, এষ ত আত্মা অন্তর্ধ্যামী অমৃতঃ ।”

“অথ অধ্যাত্মম্ । যঃ প্রাণে...বাচি...চক্ষুষি...শ্রোত্রে...মনসি...ত্ৰিচি...বিজ্ঞানে...রেতসি তিষ্ঠন্...এষ ত আত্মা অন্তর্ধ্যামী অমৃতঃ ॥”

“অদৃষ্টো দ্রষ্টা, অশ্রুতং শ্রোতা, অমতো মন্তা, অবিজ্ঞাতো বিজ্ঞাতা, নান্তোহতোহস্তি দ্রষ্টা, নান্তোহতোহস্তি শ্রোতা, নান্তোহতোহস্তি মন্তা, নান্তোহতোহস্তি বিজ্ঞাতা এষ ত আত্মা অন্তর্ধ্যামী অমতোহতো-হন্যদার্ত্তম্ ।”

“অতএব ভগবান্ অন্তর্ধ্যামী বলিয়া সর্ক-ক্ষেত্রজদিগের অবস্থান, তাঁহার সমান অধিকরণ রূপে ব্যপদিস্ট হইয়াছে । তিনি সর্কক্ষেত্রে সমুদায় ক্ষেত্রজগণের স্থায় ক্ষেত্রজ, ইহা এই শ্লোকে উক্ত হইয়াছে ।

গীতাতেও আছে—

“অহম্ আত্মা শুড়াকেশ সৰ্বভূতানস্বিতঃ ।” (১০।২০)

“ন তদন্তি বিনা যৎ শ্রীং ময়া ভূতং চরাচরম্ ।” (১০।৩৯) ।

বিষ্টভ্যাং ইদং কুংসং একাংশেন স্থিতো জগৎ । (১০।৪২)

“অতএব জগতের অগ্রে, পশ্চাতে ও মধ্যে সৰ্বত্র সমান ভাবে ভগবানের সমান অধিকরণে অধিষ্ঠান উপদিষ্ট হইয়াছে ।

“এ স্থলে ক্ষেত্র ও ক্ষেত্রজ্ঞ বিবেক বিষয় উক্ত হইয়াছে । তাহাদের মধ্যে উভয়েই ভগবানের স্বরূপ ভগবানাত্মক বিষয়, তাহা উক্ত হইয়াছে, এবং ইহাই যে উপাদেয় জ্ঞান—ইহা কথিত হইয়াছে ।

“কেহ কেহ বলেন যে, ‘এ স্থলে ‘ক্ষেত্রজ্ঞাংপি মাং বিদ্ধি’ এই উপদেশ দ্বারা সমান অধিকরণতা হেতু একত্বই উপদিষ্ট হইয়াছে । ঈশ্বরই অজ্ঞান হেতু ক্ষেত্রজ্ঞের (জীবের) হ্রাস হন । এই অজ্ঞান-নিবৃত্তি জ্ঞানই এই একবোপদেশ । ভগবানের এই উপদেশ দ্বারা, রজ্জুতে সর্প-ভ্রমের হ্রাস, ক্ষেত্রজ্ঞ-ভ্রমও নিরাস হয় ।’ ইহাদের প্রতি জিজ্ঞাস্য এই যে, এই উপদেশটা ভগবান্ পরমেশ্বর বাসুদেব কি আত্মবাধ্য সাক্ষাৎপূর্বক অজ্ঞান নিবৃত্ত করিয়াছেন, কি করেন নাই ? যদি তাঁহার অজ্ঞান নিবৃত্ত হইয়া থাকে, তবে নির্বিশেষ চিদ্রূপ-স্বরূপ আত্মাতে, অনাত্ম-স্বরূপের অধ্যাস অসম্ভব, এবং অর্জুন প্রভৃতি ভেদ দর্শন, এবং তাহার প্রতি উপদেশ ব্যাপারও অসম্ভব । আর যদি তাঁহার আত্মসাক্ষাৎকার না হইয়া থাকে, ও অজ্ঞান নিবৃত্ত না হইয়া থাকে, তাহা হইলে, নিজে অজ্ঞানী হওয়ায় তাঁহার আত্মা সম্বন্ধে উপদেশও সম্ভব হয় না । কেন না, জ্ঞানী ভবদর্শীই জ্ঞান উপদেশ দিবার অধিকারী (গীতা, ৪।৩৪) । অতএব ইহাদের যে মত, তাহা ভ্রান্ত তাহা অনাকুলিত শ্রুতি স্মৃতি ইতিহাস পুরাণ ও সমাচার-বিরোধী । ইহা স্বাক্য-বিরোধী,—স্বচন স্থাপনের বৃথা আয়াস মাত্র । ইহা অজ্ঞানীদের দ্বারা জগৎমোহনজন্য প্রবর্তিত মাত্র । ইহা অপ্রাচ্য ।

“অতএব প্রকৃত তত্ত্ব কি ? স্বরূপতত্ত্বজ্ঞানিগণের মতে, মূলতত্ত্ব তিন :—(১) অচিৎ বস্তু সকল—ইহারা ভোগ্য, (২) চিৎবস্তু সকল—ইহারা ভোক্তা, আর (৩) পরব্রহ্ম (পরমেশ্বর)—ইনি প্রেরয়িতা মহেশ্বর । এ সম্বন্ধে বহু শ্রুতি আছে । যথা—

“যস্মান্ মায়ী সৃজতে বিশ্বমেতৎ

ভস্মিং শচাত্তো মায়য়া সগ্নিকৃৎকঃ ।” (শ্বেতাশ্বতর উপঃ, ৪।২) ।

“মায়াক্ত প্রকৃতিং বিদ্যাৎ মায়িনক্ত মহেশ্বরম্ ।

তত্ত্বাবয়বভূতৈস্ত্ব ব্যাপ্তং সৰ্ব্বমিদং জগৎ ॥” (শ্বেতঃ উপঃ, ৪।১০) ।

“করঃ প্রেধানং অনুতাকরং হরঃ

করাশ্চানাবীশতে দেবঃ একঃ ।” (শ্বেতঃ উপঃ, ১।১০) ।

“স কারণং করণামিপিাধিপো

ন চাস্ত কশ্চিৎ জনিতা ন চাধিপঃ ।” (শ্বেতঃ উপঃ, ৬।২)

• “প্রধান-ক্ষেত্রজ-পতি গুণেশঃ

সংসার-মোক্ষঃ স্থিতিবন্ধ-হেতুঃ ।” (শ্বেতঃ উপঃ, ৩।১৬)

“জ্ঞাজ্ঞো দ্বাবেতোবীশানীশৌ ।” (শ্বেতঃ উপঃ, ১।২)

“নিত্যোহনিত্যানাং চেতনশ্চেতনানাং

একো বহুনাং যো বিদধাতি কামান্ ।” (কঠঃ উপঃ, ৫.১৩)

“ভোক্তা ভোগ্যঃ প্রেরয়িতারঞ্চ মত্বা

সৰ্বং প্রোক্তং ত্রিবিধং ব্রহ্মমেতৎ ।” (শ্বেতঃ উপঃ, ১।১২)

“দ্বা স্পর্শা সবুজা সখায়া

সমান-বৃক্ষং পরিবশ্বজাতে ।

তয়োরন্যাঃ পিপ্ললং স্বাদন্তি

অনল্পগ্নন্তোহভিচক্শীতি ॥” (ঋগ্বেদ, ১।১৬৪।২১)

“অজাং একাং লোহিতন্তরুক্রুকাং

বহ্বীঃ প্রজাঃ সৃজমানাং স্বরূপান্ ।

অজ্ঞো হেকো জুষমাণোহনুশেতে

অহাতোনাং ভুক্তভোগাং অজ্ঞোহনুঃ ।” (শ্বেতঃ উপঃ, ৪।৭)

“সমানে বৃক্ষে পুরুষো নিমগ্নো-

হনীশয়া শোচতি মুহমানঃ ।

জুষ্টং বদা পশুত্যান্যমীশং

অস্ত মহিমামিতি বীতশোকঃ ।” (যুগ্মক উপঃ, ৩.১।২)

“গৌরনাশ্তস্তবতী সা জনিত্রী ভূতভাবিনী ।” (চুলিকা, ৪।৩।৭)

গীতাতেও এই তত্ত্বই বিবৃত হইয়াছে । যথা—

“ভূমিরাপোহনলো বায়ুঃ খং মনো বুদ্ধিরেব চ ।

অহঙ্কার ইতীয়ং মে ভিন্না প্রকৃতিরষ্টধা ॥

অপরেরং ইতস্ত্বাং প্রকৃতিং বিদ্ধি মে পরাম্ ।

জীবভূতাং মহাবাহো যয়েদং ধার্য্যতে জগৎ ॥” (৭।৪-৫) ।

“সৰ্বভূতানি কোন্তেষু প্রকৃতিং যান্তি মামিকাম্ ।

কল্পক্সে পুনস্তানি কল্লান্তৌ বিস্জাম্যাহম্ ॥

প্রকৃতিং স্বাং অবষ্টভ্য বিস্জামি পুনঃ পুনঃ ।

ভূতগ্রামং ইমং ক্লংসং অবশং প্রকৃতেবর্শাং ॥” (৯।৭-৮)

“ময়াধ্যাক্ষেণ প্রকৃতিঃ স্মৃতে সচরাচরম্ ।

হেতুনানেন কোন্তেষু জগৎ বিপরিবর্ততে ॥” (৯।১০)

“প্রকৃতিং পুরুষঐক্যেব বিজ্ঞানাদৌ উভাবপি ।” (১৩।১৯)

“মম যোনির্মহদ্বক্ষ তস্মিন্ গৰ্ভং দধাম্যাহম্ ।

সম্ভবঃ সৰ্বভূতানাং ততো ভবতি ভারত ॥” (১৪।৩)

“এই শেষ শ্লোক হইতে জানা যায় যে, সমস্ত জগতের যোনিভূত মহৎ ব্রহ্মই ভগবানের প্রকৃতি । তাহা স্মৃজ্যভূত—অচিৎবস্তু । তাহাতেই ভগবান্ চেতনাখ্য গৰ্ভ সংযোগ করেন । ভগবানের সেই সঙ্কল্পকৃত চিদ-চিৎ-সংসর্গেই দেবাদি স্বাবরাস্ত অচিৎমিশ্রিত সৰ্বভূতের উৎপত্তি হয় ।

ঋতিতেও অধিভূতাদি স্তম্ভ বস্তু সকল যে ব্রহ্ম, ইহাই নির্দিষ্ট হইয়াছে । যথা—

“যঃ সর্বজ্ঞঃ সর্ববিদৃ বস্তু জ্ঞানময়ং তপঃ ।

তস্মাদ্ তদব্রহ্ম নামরূপং অয়ং চ জায়তে ॥”

(যুগুপ্ত উপঃ, ১।১।২) ।

“অর্থাৎ যিনি সর্বজ্ঞ, সর্ববিদ, বাহার তপ জ্ঞানময়, তাঁহা হইতে সেই ব্রহ্ম (বা মহতত্ত্ব বা হিরণ্যগর্ভ) নামরূপ ও অয় উৎপন্ন হয় ।

“অতএব ভোক্তা ও ভোগ্যরূপে সর্বাবস্থায় অবস্থিত চিৎ ও অচিৎ বস্তু পরম পুরুষেরই শরীর, এবং তাহাদের নিয়ন্তাবস্থাপে তাহা হইতে অপৃথক্ভাবে পরমেশ্বর স্থিত । এজন্য তিনি তাহাদের আত্মা । “যঃ পৃথিব্যাভিষ্ঠন” ইত্যাদি (পুরোক্ত) ঋতিতে ইহাই উপদিষ্ট হইয়াছে । সর্বাবস্থায় অবস্থিত চিৎ ও অচিৎ বস্তু পরমেশ্বরেরই শরীর । এজন্য সেই শরীরযুক্ত পরম পুরুষ কার্যাবস্থা ও কারণাবস্থায়ুক্ত জগৎরূপে অবস্থিত । ভগবান্ই কার্যাবস্থা ও কারণাবস্থায়ুক্ত জগৎরূপ । ঋতিতেও ইহাই উপদিষ্ট হইয়াছে । “সদেব...সত্বেব সৌম্য ইদমগ্র আসীৎ, একমেবাদ্বিতীয়ং... তদৈক্ষত বহু শ্রাং প্রজায়ের” (ছান্দোগ্য ৬।২।২-৩) । “সমুদং সৌম্য ইমাঃ সর্বাঃ প্রজাঃ সদান্নতনাঃ সৎপ্রতিষ্ঠা এতদাত্ম্যং ইদং সর্বং তৎ সত্যং স আত্মা তত্ত্বমসি...” (ছান্দোগ্য ৬।৮।৬...) । ইত্যাদি ঋতি ইহার প্রতিপাদক । তৈত্তিরীয় উপনিষদে (১।২।৬) আছে,—

“স অকাময়ত বহু শ্রাং প্রজায়ের ইতি । স তপো অতপ্যত স তপ-
স্তপ্তা ইদং সর্বং অসৃজত । যদিদং কিঞ্চ তৎ সৃষ্টে তদেব অনুপ্রাবিশৎ ।
‘তৎ’ অনুপ্রবিষ্ট সচ্চত্যাচ অভবৎ ।...”

“চিৎ অচিৎ বস্তু হইতে পৃথক্ পরম পুরুষের স্বরূপ-বিবেক জন্মও
এইরূপ অনেক ঋতি আছে । অতএব কার্যাবস্থা ও কারণাবস্থায়ুক্ত
হল স্তম্ভ চিৎ অচিৎ ইহারা পরম পুরুষেরই শরীর । কার্য হইতে কারণ

ভিন্ন নহে । একত্র কারণ-বিজ্ঞানের দ্বারা ই সৰ্ববিজ্ঞান সিদ্ধ হয় । কার্য্য কারণাবস্থা সমান অধিকরণ-বিশিষ্ট । পরমাত্মা কারণাবস্থা-বাচক । অতএব স্থূল সূক্ষ্ম চিদচিৎ কার্য্যাকারণ সকলই ব্রহ্ম ।

“জগতের উপাদান-কারণ ব্রহ্ম । উপাদানরূপে সংসৃষ্ট থাকিলেও এবং চিদচিৎ বস্তুর উপাদান হইয়াও, চিদচিৎ বস্তু হইতে ব্রহ্মের স্বভাব পৃথক্ থাকে, সংমিশ্রিত হয় না । যেমন গুরু, নীল, পীতাদি বিভিন্ন বর্ণের সূত্র দ্বারা প্রস্তুত বস্ত্রে এই বিভিন্ন বর্ণের মিশ্রণ হয় না—পার্থক্য থাকে, সেইরূপ ব্রহ্ম কারণ অবস্থায় যেমন, কার্য্যাবস্থায়ও তেমনই ‘সৰ্বত্র পৃথক্ (অসঙ্কর) থাকেন । ব্রহ্ম চিদচিৎ বস্তু সকলের উপাদান হইলেও জগতের কার্য্যাবস্থায় ভোক্তৃত্ব, ভোগ্যত্ব ও নিয়ন্তৃত্ব পরস্পর পৃথক্ ও অসংসৃষ্ট (অসঙ্কর) থাকে । পরম পুরুষ কারণ ও কার্য্য, তিনি সমুদায় । সৰ্বাবস্থায় অবস্থিত চিৎ অচিৎ বস্তু সমুদায় তাঁহার শরীর । ইহাই পারমার্থিক তত্ত্ব । এই চিৎ (ভোক্তা), অচিৎ (ভোগ্য) ও পরমেশ্বর (প্রেরয়িতা)—পরস্পরের বিশেষ স্বভাবভেদ ও স্বরূপগত ভেদ আছে । অতএব পরব্রহ্ম কার্য্যামধ্যে অদ্বৈতবিষ্ট হইয়াও, তাঁহার স্বরূপের অদ্বৈত-স্বভাব হয় না, বিকৃতি হয় না । স্থলাবস্থায় নামরূপে বিভক্ত চিৎ অচিৎ বস্তু আত্মস্বরূপে অবস্থান করে না । তাহা কার্য্যরূপেই উপপন্ন হয় । অবস্থান্তর-প্রাপ্তিতেই কার্য্যত্ব ।

“তবে ব্রহ্ম নিগুণ—ইহার অর্থ কি ? পরব্রহ্মে হেয়গুণের সম্বন্ধ নাই । ঋতিতে আছে—

“এষ আত্মা অপহতপাপ্যা বিজরঃ বিশোকঃ বিমূঢ়াঃ বিজিঘৎসঃ
অপিপাসঃ সত্যকামঃ সত্যসংকল্পঃ ।”— (ছান্দোগ্য উপঃ, ৮।১।৫) ।

অতএব ঋতি হইতে জানা যায় যে, পরব্রহ্ম অনন্ত গুণের আকর । তাঁহাতে যে গুণের নিষেধ হইয়াছে, তাহা হেয়গুণের নিষেধ মাত্র ।

“কাহারও মতে ব্রহ্ম জ্ঞানস্বরূপ । তিনি জ্ঞাতা নহেন । এ মত ঠিক নহে । ব্রহ্ম সর্বজ্ঞ, সর্বশক্তি, অনন্ত কল্যাণগুণের আকর । পরব্রহ্ম স্বপ্রকাশ হেতু জ্ঞানস্বরূপ । অথচ তিনি সর্বজ্ঞ—সর্ববিদ ।

শ্রুতিতে আছে—

‘পরাস্বশক্তিবিবিধৈব শ্রুয়তে

স্বাভাবিকী জ্ঞান-বল-ক্রিয়া চ ।’ (শ্বেতাশ্বতর, ৬।৮)

“অরে বিজ্ঞাতাং কেন বিজ্ঞানীয়াং ।” (বৃহদারণ্যক ২।৪।১৪)

ইহা দ্বারা পরব্রহ্মের জ্ঞাতৃত্ব সিদ্ধ হয় । শ্রুতিতে যে “সত্যং জ্ঞানং অনন্তং ব্রহ্ম” (তৈত্তিরীয় উপঃ ২।১।১) ইত্যাদি উক্ত হইয়াছে, তাহা দ্বারা জ্ঞানের ঐক্য নিরূপণার্থ তাঁহাকে জ্ঞানস্বরূপ বলা হইয়াছে মাত্র ।

শ্রুতিতে আরও আছে যে—

“স অকাময়ত বহু জ্ঞাং প্রজায়েয় ।” (তৈত্তিরীয়, ২।৬।১)

“য ঐক্যত বহু জ্ঞাং প্রজায়েয়...।” (ছান্দোগ্য, ৬।২।৩)

“আত্মনি বিজ্ঞাতে ইদং সর্বং বিদিতং ভবতি...।”

(মুণ্ডক ১।১।১৯, বৃহদারণ্যক, ৪।৫।৬) ।

“তস্ম বা এতস্ম মহতো ভূতস্ম নিঃস্মিতমেতদ্ যদ্

ঋগ্বেদঃ সামবেদঃ...ইত্যাদি ।” (বৃহদারণ্যক, ২।৪।১০) ।

“ব্রহ্মই বস্তু সকল সংকল্প করিয়া, তাহা সৃষ্টি করিয়া, এবং তাহাতে অমুপ্রবিষ্ট হইয়া (‘তৎ সৃষ্ট্বা তদেব অমুপ্রাবিশৎ’—ইতি শ্রুতিঃ) বিবিধরূপে স্থিত । চরাচররূপে তিনিই নানা প্রকারে অবস্থিত । এজন্য প্রত্যেক বস্তুই ব্রহ্মাত্মক । নানা বস্তু ভিন্ন ভাবে নানাত্ব দর্শন—সেই জ্ঞাত শ্রুতিতে প্রতিসিদ্ধ হইয়াছে । (বৃহদারণ্যক উপনিষদে ৪।৪।১৯) আছে,—

“যুতোঃ স মৃত্যুমাশ্রোতি য ইহ নানৈব পশ্যতি । ন ইহ নানাভি কিঞ্চন । যত্র হি দ্বৈতমিব ভবতি তৎ ইতর ইতরং পশ্যতি যত্র তু অস্ত সর্বম্ আট্মৈব অভূৎ তৎ কেন কং পশ্যেৎ...ইতি ।”

“অতএব ‘বহু শ্রাং প্রজায়ের’ এই শ্রুতিসিদ্ধ ব্রহ্মের স্বয়ং কল্পকৃত নানা নামরূপের দ্বারা যে নানা প্রকারত্ব—তাহা নিষিদ্ধ হয় নাই। যখন সমুদায়ই আত্মা এই প্রতীতি হয়, তখন এই নানা ত্ব দর্শন নিষিদ্ধ হইয়াছে মাত্র। অতএব যাহারা (যে বিশিষ্টাধৈতবাদীরা) ব্রহ্মের চিৎ, অচিৎ ও ঈশ্বর —এই ত্রিবিধ স্বরূপ ভেদ অঙ্গীকার করেন, এবং কার্য ও কারণের অনন্তত্ব স্বীকার করেন, তাহাদের মতের সহিত শ্রুতির কোন বিরোধ নাই। শ্রুতি দ্বারাই এই মত স্থাপিত হয়। অত্ৰ দিকে ব্রহ্মজ্ঞানবাদ, উপাধি-গত ব্রহ্মভেদবাদ যুক্তিযুক্ত নহে, এবং তাহা শ্রুতির বিরোধী। তাহার কোন ভিত্তি নাই।”

ইহাই রামানুজের সিদ্ধান্ত। ধৈতবাদী বলদেবও রামানুজকে অনু-সরণ করিয়া, এবং রামানুজের উক্ত পূর্বোক্ত শ্রুতি-বচন অবলম্বন করিয়া অর্থ করিয়াছেন। কিন্তু তিনি ধৈতবাদ বা ভেদবাদ স্থাপন করিতে চেষ্টা করিয়াছেন। এজন্য তিনি ভেদবাদ-প্রতিপাদক শ্রুতি-স্মৃতি-বাক্যও উদ্ধৃত করিয়াছেন। এ স্থলে তাহার বিস্তারিত বিবরণ নিম্নো-ক্তন। তিনি বলেন—“প্রকৃতি ভোগ্য, জীব ভোক্তা, আর ঈশ্বর নিয়ন্তা। ইহাদের পরস্পর সম্বন্ধ থাকিলেও একের ধর্ম অত্রের হইতে পারে না। পটে চিত্র-সম্বন্ধ থাকিলেও, যেমন পটের ধর্ম চিত্রে, এবং চিত্রের ধর্ম পটে সংক্রামিত হয় না, সেইরূপ জীব, প্রকৃতি ও ঈশ্বর ইহাদের কাহারও ধর্ম অত্র সংক্রামিত হয় না। যাহারা একাত্মবাদী, তাহাদের মতে—ভগবান্ যে ‘সর্বক্ষেত্রে আত্মাকেই ক্ষেত্রজ বলিয়া জানিও’ বলিয়াছেন, তাহা সমান অধিকরণ-প্রতীতিমূলক। অবিজ্ঞা হেতুই পরমেশ্বরের ক্ষেত্রজ-ভাব হয়। রজ্জুতে সর্প-ভ্রমের ত্রায় ইহা দ্রাস্তি মাত্র। ইহা নিবৃত্তি অন্ত ভগবান্ উপদেশ দিয়াছেন যে, ‘আমাকে সর্বদেহে ক্ষেত্রজ বলিয়া জানিও, আমা ভিন্ন আর কেহ ক্ষেত্রজ আছে, ইহা বুঝিও না।’ কিন্তু এইরূপ ব্যাখ্যা সম্ভব নহে।”

কেশবাচার্য্য ঈশতীতবাদ বা ভেদাভেদ বাদ স্থাপন জন্য এ শ্লোকের
যে রূপ অর্থ করিয়াছেন ও যে বিচার করিয়াছেন, তাহা এস্থলে সংক্ষেপে
উদ্ধৃত হইল।—

“পূর্ব শ্লোকে পরস্পর সংসৃষ্ট শরীরাত্মত্ব প্রকৃতি-পুরুষের ক্ষেত্র-
ক্ষেত্রজ রূপে বিবেক প্রদর্শিত হইয়াছে। এ শ্লোকে এ উভয়ের সহিত
পরমেশ্বরের সম্বন্ধ উক্ত হইয়াছে। পূর্বে নবম অধ্যায়ে “একম্ভেন
পৃথক্ভেন বহুধা বিশ্বতোমুখম্” ইত্যাদি বাক্য দ্বারা সামান্যভাবে সর্ব
জগতের সহিত ভগবানের সম্বন্ধ প্রকার উক্ত হইয়াছে। কিন্তু ক্ষেত্রজ
বিভাগ পূর্বক তাহা উক্ত হয় নাই। ইদানীং সেই ক্ষেত্রজের স্বতাদাত্মা
কথিত হইতেছে।

“পূর্বে উক্ত হইয়াছে,—

“অহং কৃৎস্নস্য জগতঃ প্রভবঃ প্রলয়স্তথা।”

“ময়ি সর্বমিদং প্রোক্তং সূত্রে মণিগণা ইব।”

“ময়া ততমিদং সর্বং জগদব্যক্তমূর্তিনা।

মৎস্থানি সর্বভূতানি... ...”

“ইহৈকম্ভং জগৎ কৃৎস্নং পশ্চাৎ সচরাচরম্।”

ইত্যাদি বাক্য দ্বারা সমুদায় জগতের ভগবান্ হইতে পৃথক ভাবে, স্থিতি ও
প্রবৃত্তির অভাব হেতু, ভগবান্ হইতে অভিন্নত্ব উক্ত হইয়াছে।
অন্যদিকে,—

“ন চাহং তেষবস্থিতঃ।”

“ন চ মৎস্থানি ভূতানি পশু মে যোগমৈশ্বরম্।”

“ময়াধ্যাক্ষেপ প্রকৃতিঃ স্মরতে সচরাচরম্।”

ইত্যাদি বাক্য দ্বারা সর্ব জগতের ভগবান্ হইতে ভিন্নত্ব উক্ত হইয়াছে।
সই হেতু অর্জুন বলিয়াছেন—

“সর্বং সমাপোষি ততোহসি সর্বঃ”

আরও পূর্বাধ্যায়ের উক্ত হইয়াছে—

“যে তু সর্বাণি কৰ্ম্মাণি ময়ি সংশ্রুয়া মৎপরঃ ।

অনন্যোন্মৈব যোগেন মাং ধ্যায়ন্ত উপাসতে ।

তেষামহং সমুদ্বর্ত্তা যুত্বাসংসারসাগরাং ॥”

ইহা দ্বারাও পরাপ্রকৃতিভূত জীবপুরুষাদিশব্দাভিধেয় ক্ষেত্রজ্ঞের দ্বাৰাও উপাসকও উদ্ধারগত দ্বারা প্রতীত কেবল ভিন্নত্ব উক্ত হইয়াছে । তাহা প্রতিষেধ জন্য ভগবান্ বলিতেছেন যে, দেবমহুয্যার্থিৰ্যোগাদি সৰ্ব্বক্ষেত্রে তাঁহাকেই ক্ষেত্রজরূপে জানিতে হইবে । অর্থাৎ সেই সৰ্ব্বক্ষেত্রে ক্ষেত্রজ ঈশ্বরাত্মকও হেতু ভগবান্ হইতে অভিন্নরূপে জানিতে হইবে । এই শ্লোকে ‘চ’ শব্দ দ্বারা পরমাত্মা হইতে জীবাত্মার বৈলক্ষণ্যও সূচিত হইয়াছে । এইরূপে অভেদ ও ভেদ সমুচ্চয় হইয়াছে । “শ্রুতি হইতেও ইহা জানা যায় ।

শ্রুতিতে আছে—

“এতদাত্মমিদং সৰ্ব্বং, তৎ সত্যং, স আত্মা, তত্ত্বমসি শ্বেতকেতো ।”

“অয়মাত্মা ব্রহ্ম, সৰ্বং খলিদং ব্রহ্ম ।”

“তজ্জলান্ হিত ।”

“অভয়ং বৈ জনক প্রাপ্নোষি যদা আত্মানং বেদাহং ব্রহ্মস্মি ইতি ।”

ইত্যাদি বাক্য ভগবানের সৰ্ব্বাত্মকত্ব দ্বারা সৰ্ব্ব সামান্যাদিকরণ্য-বাক্য । সেইরূপ শ্রুতিতে উক্ত হইয়াছে,—

“সুখ্যো যথা সৰ্বলোকস্য চক্ষুঃ

ন লিপ্যতে চাক্ষুবৈবাহদোষৈঃ ।

একস্তথা সৰ্বভূতাস্তরাণ্য

ন লিপ্যতে লোকহুঃখেন বাহুঃ ॥

বায়ুর্ঘৃণৈ কা ভুবনং জ্যৈষ্টো

রূপং রূপং প্রতিক্রপো বভূব ॥

একস্তথা সৰ্বভূতাস্তরায়া

• রূপং রূপং প্রতিরূপং বহিষ্চ ॥”

‘ত্যাদি বাক্য ভগবানের সৰ্বরূপত্ব সম্বন্ধে সৰ্ববৈলক্ষণ্য বোধক ।

“এই অর্থে এস্থলে ক্ষেত্র ও ক্ষেত্রজকে তাদাত্ম্যরূপে পরমেশ্বর হইতে
মুখ্যত্ব ভাবে জানিতে হইবে। ইহাই জ্ঞান। ইহার অন্যথা জ্ঞান—
মজ্ঞান। ইহাই সৰ্বজ্ঞ বেদান্তকৃত বেদবিৎ সৰ্বেশ্বরের অভিমত ।

(এক্ষণে অভেদবাদ ও ভেদবাদের দোষ আলোচিত হইতেছে) ।
‘কেহ (অর্থাৎ অদ্বৈতবাদিগণ) এই শ্লোকের এই অর্থ করেন যে, সমানাধি-
ফরণ নির্দেশ দ্বারা এস্থলে পরমাত্মাই অবিদ্যা উপাধি বশে পরিচ্ছিন্ন
হইয়া, যেন সংসারী ক্ষেত্রজ হয়েন ও সেই অবিদ্যা উপাধি ত্যাগে শুদ্ধ
সংসারী পরমাত্মা স্বরূপ লাভ করেন, ইহা বুঝিতে হইবে। তাই
গবান্ বলিতেছেন যে, পরমেশ্বর আমাকেই সৰ্বক্ষেত্রে ক্ষেত্রজ
রূপে জানিও ।

•
‘কিন্তু এ অর্থ অসং । এ অর্থ সৰ্ব-শাস্ত্র-বিরুদ্ধ । ক্ষেত্রজ সকলের
স্বরূপে ঐক্য শাস্ত্র প্রমাণ দ্বারা সিদ্ধ হয় না ।

“শ্রুতিতে আছে, —

“নিত্যো নিত্যানাং চেতনশ্চেতনানাং

একো বহুনাং যো বিদধাতি কামান্ ।”

“জাজ্ঞো দ্বাবজ্জাবোশানীশৌ ।”

“দ্বা হুপর্ণা সমুজ্জা সমায়া

সমানং বক্ষং পরিষম্বজাতে ।

তন্নোরন্যঃ পিপ্ললঃ স্বাধতি

অনগ্নন্ননোহভিচাকশীতি ॥”

“প্রধান-ক্ষেত্রজ-পতি গুণেশঃ ।”

“অক্ষরাৎ পরতঃ পরঃ ।”

‘সৰ্বস্য বশী সৰ্বশ্চ জ্ঞানঃ ।’

“একো বশী সৰ্বেশঃ কৃষ্ণ ইড্যঃ

অন্তঃ প্রবিষ্টঃ শান্তা জনানাম্ ।”

“য আত্মনি তিষ্ঠন্নাত্মনোহন্তরো

যমাত্মা ন বেদ যস্যাত্মা শরীরম্,

এষ তে আত্মাহন্তর্যাম্যমৃতঃ ।”

ব্রহ্ম সূত্রে (বেদান্ত দর্শনে) আছে,—

“ভেদব্যাপদেশাচ্চান্যঃ ।”

“ভেদব্যাপদেশাচ্চ ।”

“অহুপপত্তেষু ন শরীরঃ ।”

‘কর্ম্মকর্ত্তব্যাপদেশাচ্চ ।’

‘পত্যাাদিশঙ্কেভ্যঃ ।’

‘অধিকং তু ভেদনির্দেশাৎ ।’

“এইরূপ ইতিহাস ও পুরাণে ভেদবিষয়ক বাক্য আছে । যথা—

“ইন্দ্রিয়ানি মনোবুদ্ধিঃ সত্ত্বং তেজো বলং ধৃতিঃ ।

বাস্তবদেবাত্মকান্যাহঃ ক্ষেত্রং ক্ষেত্রজ্ঞ এব চ ॥

“সসুৰাসুৰগন্ধবৎ সযক্ষোরগরাক্ষসাম্ ।

জগদ্বশে বর্ত্ততেহদঃ কৃষ্ণস্য সচরাচরম্ ॥

“বিশ্বশক্তিঃ পরা প্রোক্তা চেতনাখ্যা তথাহপরা ।

অজ্ঞো জন্তরনীশশ্চ স্বাত্মনঃ সুখদুঃখয়োঃ ।

জৈশ্বর্যপ্রেরিতো গচ্ছেৎ স্বর্গং বা স্বভ্রমেব বা ॥

“দাসভূতাঃ স্বতঃ সর্কে হাত্মনঃ পরমাত্মনঃ ।

নান্যথা লক্ষণং তেষাং বন্ধে মোক্ষে চ বিদ্যতে ।

তত্র যঃ পরমাত্মা তু স নিত্যো নিগুৰ্গঃ স্মৃতঃ ।

ন লিপ্যতে ফটিলশ্চাপি পদ্মপত্রমিবাস্তসা ॥

কশ্মাস্ত্রাপরো যোহসৌ মোক্ষবন্ধৈঃ স যুজ্যতে ।

স সপ্তদশকেনাপি রাশিনা যুজ্যতে পুনঃ ॥

তবাস্তুরাশ্মা মম চ যে চান্যে দেহিসংজ্ঞিতাঃ ।

সর্কেষাং সাক্ষিভূতোহসৌ ন গ্রাহ্যঃ কেনচিৎ কচিৎ ॥”

“গীতাতেও আছে,—

“অপরেয়মিতত্ত্বন্যাং প্রকৃতিং বিদ্ধি মে পরাম্ ।

জীবভূতাং মহাবাহো যয়েদং ধার্য্যতে জগৎ ॥

“দ্যাবিমৌ পুরুষৌ লোকে ক্ষরচ্চাক্ষর এব চ ।

ক্ষরঃ সর্কশি ভূতানি কূটস্থোহক্ষর উচ্যতে ॥

উত্তমঃ পুরুষস্তন্যঃ পরমাত্মেত্যাদাহুতঃ ।”

এই সকল বাক্য অবৈতবাদেদের বা অভেদবাদেদের বাধক । অতএব এই বাদে । নাস্তিকত্ব দোষ দূরীকৃত হইয়া পড়ে ।

আর এই দোষ কেবল ভেদবাদিমতেও সমান । সেই মতেও অভেদ-প্রতিপাদক শাস্ত্র-বাক্যের বাধা হয় । অতএব ভেদবাদ বা অভেদবাদ, ইহাদের একবিধ বাদপ্রতিপাদক বাক্যের বাধ ব্যতীত কেবল ভেদবাদ বা কেবল অভেদবাদ সিদ্ধ হয় না । অর্থাৎ কেবল ভেদবাদে অভেদ-প্রতিপাদক বাক্যের বাধ হয়, আর কেবল অভেদবাদে ভেদপ্রতিপাদক বাক্যের বাধ বা বিরোধ হয় ।

“বলিতে পারা যায় যে, ‘আমি জৈন নহি’ ইত্যাদি প্রতীতিসিদ্ধ প্রত্যক্ষ ভেদ বিষয়ে আকাজক্ষার বা বাক্যার্থ জ্ঞানের হেতুর অভাব না থাকায়, ভেদবাক্য সকলের বাধপ্রসঙ্গ হয় না । অতথা ব্রহ্মভেদ-প্রতিপাদক সহস্র সহস্র বাক্যের বিরোধ হইত । কিন্তু তাহা বলা যায় না । জীবের ভেদের প্রত্যক্ষত্ব অভাব হেতুও ভেদপ্রত্যক্ষের প্রতিযোগী প্রত্যক্ষের অধীনত্ব হেতু, তাহা বলা যায় না । জীবও জৈনের অন্তর্ভুক্ত হেতু এই প্রত্যক্ষত্ব অসম্ভব । ‘আমি জৈন নহি’ ইত্যাদি প্রতীতিতেও ‘শ্রদ্ধাক্ষ

সৰ্বজ্ঞত্ব অচিন্ত্যশক্তিঃ স্বতন্ত্রত্ব সৰ্বনিয়ন্তৃত্ব জগৎ-জন্মানাদিকারণত্ব প্রভৃতি
ঈশ্বরত্ব-প্রয়োজক ধৰ্ম্ম সকলের আত্মাতে অসম্ভব হেতুও আত্মার অল্পত্ব
অল্পশক্তিঃ ঈশ্বরনিয়মাত্ম ও ঈশ্বরের অধীনত্ব জ্ঞান হইতে—উক্ত
প্রতীতির যথার্থ্য সিদ্ধ হয় । (অর্থাৎ ‘আমি ঈশ্বর নহি’ এই প্রতীতি
শাস্ত্রজ্ঞানমূলক, ইহা প্রত্যক্ষগম্য নহে) ।

“অবিজ্ঞাত্যক উপাধিপরিচ্ছেদের অপেক্ষায়, ঈশ্বরত্ব সৰ্বজ্ঞত্ব সৰ্বশক্তি-
মত্ব ও ঈশিতব্যত্ব এবং অল্পশক্তিমত্ব অল্পজ্ঞত্ব প্রভৃতি ব্যবহার, বিজ্ঞাহারা
সৰ্ব উপাধিরূপ দূর হইলে, পরমার্থতঃ, উপপন্ন হয় না,—ইহাও বলা
যায় না । পরমাত্মা ব্রহ্মের সজাতীয়-বিজাতীয়-স্বগতভেদশূন্যত্ব, একত্ব,
অসঙ্গত্ব, স্বয়ংপ্রকাশত্ব অভ্যুপগম্য । আবার তাঁহারই উপাধিবশত্ব পরি-
চ্ছিন্নত্ব অজ্ঞত্ব অল্পজ্ঞত্ব ইত্যাদি কল্পনার অত্যন্ত বিরোধ হয় । “আমার
মাতা বন্ধা”—এইরূপ বাদেয় হ্রায় তাহার ব্যাঘাত হয় । প্রচণ্ড মার্ভণ্ড-
বণ্ডলে অন্ধকারবৎ, স্বয়ং প্রকাশ স্বরূপ আত্মাতে অবিজ্ঞার অবচ্ছেদ হয়,
এরূপ বাদ উন্মত্তপ্রলাপ মাত্র ।

‘অপিচ, অবিজ্ঞাসম্বন্ধ সहेতুক না নিহেতুক ? তাহা সहेতুক হইতে
পারে না, কারণ তাহা অপ্রসিদ্ধ । অবিজ্ঞা ও ব্রহ্ম হইতে অপর কোন
তৃতীয় পদার্থ সে সম্বন্ধের কারণ হইতে পারে না । আর সে সম্বন্ধ
অহেতুকও হইতে পারে না । অবিজ্ঞা যদি বিনা হেতুতে স্বয়ংই আত্মাতে
সম্বন্ধ হয় বলা যায়, তবে একেরই উপাধির বশতায় তাহার নিবর্তক
চেতনাস্তর না থাকায়, কখনও সে উপাধির নিবৃত্তি হইতে পারে না,
মোক্ষও হইতে পারে না । যদি বলা যায় যে, স্বসামর্থ্যের দ্বারাই অবিজ্ঞা
নিবারিত হয়, তাহা অল্প কারণের অপেক্ষা রাখে না,—তাহাও সম্ভব
হয় না । যদি এরূপ হইত, তবে স্বয়ং প্রকাশ স্বতন্ত্র সমর্থ (আত্মার)
অবিজ্ঞা সম্বন্ধেরও যোগ্যতা থাকিত না ।

“অপিচ, অবিজ্ঞার স্বরূপ ব্রহ্ম (বা আত্মা) জানেন কি না ? যদি

জানেন, তবে তিনি সৰ্ব্বজ্ঞ স্বতন্ত্র হইয়াও কেন কুকুর শূকর তির্য্যক্ কীটাদি যিনি ও তজ্জগৎ চঃখহেতুভূত অবিজ্ঞানস্বরূপ জানিয়া, তাহাতে যুক্ত হইবেন ? যদি তিনি না জানেন, তাহা হইলে অজ্ঞতা হেতু তাঁহার ব্রহ্মত্বের হানি হয় । অতএব সৰ্ব্বপ্রকারেই ব্রহ্মে অবিজ্ঞান বোগবাদ উপপন্ন হয় না । যদি বল যে, অবিজ্ঞা ও তাহার কার্য্য মিথ্যাজ্ঞান মাত্র, তাহা পরমার্থ বস্তুকে দূষিত করিতে পারে না,—যেমন মরীচিকার জল মনুভূমিকে পঙ্কিল করিতে পারে না, সেইরূপ অবিজ্ঞাও ক্ষেত্রজ্ঞের কিছুই করিতে পারে না,—ইহাও সঙ্গত :নহে । যদি অবিজ্ঞান দোষ-কারিত্বই না থাকে, তবে তাহা নিবৃত্তির জন্য উপায় সমুদায়ই বার্থ হয় । আর বন্ধ মোক্ষ ব্যবস্থা এবং তদ্বিষয়ক শাস্ত্রও অনর্থক হয় । অতএব ব্রহ্মে অবিজ্ঞা সম্বন্ধবাদ গ্রাহ্য নহে । সেই অবিজ্ঞাকৃত জীবের বিভাগ সিদ্ধান্ত পূৰ্ব্বক ঘেন্দ্রাস্ত পণ্ডিতগণ জগতের ব্যামোহ উৎপাদন করেন, তাঁহার। শ্রেয়ঃ প্রার্থীর দ্বারা উপেক্ষণীয় ।

“সে যাহা হউক, সৰ্ব্ব-ব্রহ্ম অভেদ প্রতিপাদক (শাস্ত্র) বাক্য সকলের বিরোধও শক্য নহে । ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞ প্রকৃতি-পুরুষ ক্ষর-অক্ষর ইত্যাদি শব্দ দ্বারা অভিধেয় জড়-চেতনাত্মক সমুদায়ের ব্রহ্মাত্মকত্ব ব্রহ্মব্যাপ্যত্ব ব্রহ্মাধীনত্বাদি হেতু দ্বারা ও ব্রহ্মের সৰ্ব্বাত্মকত্ব সৰ্ব্বব্যাপকত্ব স্বতন্ত্রত্বাদি হেতু দ্বারা যে অভেদ প্রতিপাদিত হইয়াছে, তাহাতেই সেই সকল অভেদপ্রতিপাদক বাক্যের সার্থকতা । নিম্নোক্ত শাস্ত্র বাক্য ইহার পোষক ।—

“অন্তঃপ্রবিষ্টঃ শান্তা জনানাং...সৰ্ব্বাত্মা ।”

“যচ্চ কিঞ্চিজ্জগত্যস্মিন্ দৃশ্যতে শ্রয়তেইপি বা ।

অন্তর্বহিঃ তৎসৰ্বং ব্যাপ্য নারায়ণঃ স্থিতঃ ।”

“অহমাত্মা শুড়াকেশ সৰ্বভূতেশ্বর-স্থিতঃ ।”

“ইন্দ্রিয়ানি মনোবুদ্ধিঃ সত্ত্বং তেজোবলং ধৃতিঃ ।

বাসুদেবাত্মকাত্মাহঃ ক্ষেত্রং ক্ষেত্রজ্ঞ এব চ ॥”

“যোহয়ং তবাগতো দেব ! সমীপে দেবতাগণঃ ।

স যমেব জগৎস্রষ্টা যতঃ সৰ্ব্বগতো ভবান্ ॥”

“সৰ্ব্বগত্বাদনন্তত্বাৎ স এবাহমবস্থিতঃ ।”

“সৰ্ব্বং সমাপ্নোষি ততোহসি সৰ্ব্বঃ ।”

“সৰ্ব্বস্ত বশী সৰ্ব্বস্ত ঈশানঃ আত্মা হি

পরমঃ স্বতন্ত্রঃ অধিষ্ঠাণঃ জীবোহল্লশক্তিরস্বতন্ত্রোহবরঃ ।”

“সত্ত্বং স্বাতন্ত্র্যমুদ্দিষ্টং তচ্চ কৃষ্ণে ন চাপরে ।

অস্বাতন্ত্র্যাৎ তদন্ত্রেষাং সত্ত্বং বিদ্ধি ভাবতঃ ॥

কিমেনৈব জগন্নাথ সৰ্ব্বং ব্রহ্মশব্দং জগৎ ।”

“এইরূপ শ্রুতি স্মৃতি ইতিহাস পুরাণাদি বাক্য দ্বারা জানা যায় যে, যে বস্তুর স্থিতি ও প্রকৃতি বাহার আয়ত্ত, তাহার সহিত তাহার অভেদ উপদিষ্ট হইয়াছে। ছান্দোগ্য উপনিষদে প্রাণেন্দ্রিয় সংবাদে আছে,—

“ন বৈ বাচো ন চক্ষুঃশি ন মন ইত্যাচক্ষতে প্রাণ ইত্যেব আচক্ষতে ইতি ।”

“আরও ভেদ-ব্যপদেশ হেতু, এবং ক্ষেত্র ক্ষেত্রজ্ঞ ও পরমাত্মার স্বরূপ ও স্বভাবের বৈলক্ষণ্য প্রতিপাদন হেতু এইরূপ মুখ্যার্থই উপপন্ন হয়। “সৰ্ব্বং তং পরাদদয়োহব্রজ্যান্মনঃ সৰ্ব্বং বেদ নাভ্যতোহস্তু দ্রষ্টা দ্বিতীয়াদি ভয়ং ভবতি”, এই শ্রুতি দ্বারা যে ভেদের নিষেধ উপদিষ্ট হইয়াছে—যে পরমাত্মা হইতে অপর স্বতন্ত্র অবচ্ছিন্ন বস্তুর নিষেধ হইয়াছে, তাহা দ্বারাও এই অর্থই উপপন্ন হয়। এইরূপ অর্থে আর কোন বাক্যের বিরোধ থাকে না। অতএব ভেদবিষয়ক ও অভেদ বিষয়ক বাক্য সকলের যে পরস্পর বাধ্যবাধকতা (একের দ্বারা যে অপরের বাধ হয়), তাহা বলা যায় না। কেন না তাহা তুল্যবলবৃদ্ধ (সমভাবেই প্রামাণ্য)।

“এই তাৎপর্য অবলম্বন করিয়াই ভগবান্ সূত্রকার (বেদান্ত সূত্রকার বাদরায়ণ) পরস্পর বিরুদ্ধার্থক ভেদবাক্য ও অভেদবাক্য সকলের

পরস্পর অরিরোধ দ্বারা সমন্বয় প্রকার প্রদর্শনার্থ ও ব্রহ্মের সহিত চেতন অচেতন সকলের ভেদাভেদ সম্বন্ধের নির্দোষত্ব থাপন জন্য তদ্ব্যোজক সূত্র সকল প্রণয়ন করিয়াছেন । (অংশো নানাস্বব্যপদেশাৎ ইত্যাদি সূত্র দ্রষ্টব্য) । শ্রুতিতেও এইরূপ ঘটক বা ব্যোজক বাক্য আছে । যথা—“একঃ সন্ বহুধা বিচচার, একো দেবো বহুধা বহুন্ প্রবিষ্টঃ, ত্বমেকোহসি বহুধা বহুন্ প্রবিষ্টঃ”...ইত্যাদি । এইরূপ ব্যোজক (ভেদাভেদ ব্যোজক) বাক্য স্থিতি পুরাণাদিতেও পাওয়া যায় । যথা,—

“একত্বে সতি নানাস্বং নানাত্বে সতি চৈকত্বা ।

অচিন্ত্যং ব্রহ্মণো রূপং কস্তদ্বেদিতুমর্হতি ॥”

(ইতি মনু) ।

“জ্ঞানযজ্ঞেন চাপ্যন্তো যজন্তো মামুপাসতে ।

একত্বেন পৃথক্বেন বহুধা বিশ্বতো মুখম ॥”

(ইতি ভগবদ্‌বাক্য) ।

“ও নমো বাসুদেবায় তস্মৈ ভগবতে সদা ।

ব্যতিরিক্তং ন যন্তাস্তি ব্যতিরিক্তোহখিলস্ত যঃ ॥

নিত্যানিত্যপ্রপঞ্চায়ন নিপ্রপঞ্চমনাশ্রিত ।

একানেক নমস্ততাং বাসুদেবাদিকারণ ॥

যঃ স্থলস্থল্লঃ প্রকটঃ প্রকাশঃ

যঃ সর্বভূতঃ ন চ সর্বভূতঃ

বিশ্বং যতশ্চৈতদ্বিশ্বহেতুঃ ॥”

(ইতি বিষ্ণুপুরাণে প্রহ্লাদ বাক্য)

“পৃথগ্‌ভূতৈকভূতায় ভূতভূতায়নৈ নমঃ ।”

(ইতি বিষ্ণুপুরাণে ক্রববাক্য) ।

“অনেকমেকং বহুধা বদন্তি

শ্রুতিস্মৃতিশ্রায়নিবিষ্টচিত্তাঃ ।

আচর্যমাশ্রানমজং পুরাণং

দ্রষ্টুং তমীশং বয়মুত্ততাঃ স্ব ॥”

(ইতি হরিবংশ) ।

“ইদং হি বিশ্বং ভগবানিবেতরো

যতো জগৎ স্থাননিরোধসম্ভবঃ ।

তদ্ধি স্বয়ং বেদ ভবাংস্তথাহপি বৈ

প্রাদেশমাত্রং ভবতঃ প্রদর্শিতম্ ॥

(ইতি শ্রীভাগবতে প্রথম খণ্ডে নারদ বাক্য) ।

“সোহসং তেহভিহিতস্তাত ভগবান্ হরিরীধরঃ ।

সমাসেন হরেন্নাত্তদন্ত্যায়ং সদসচ্চ যৎ ॥”

(ইতি শ্রীভাগবতে দ্বিতীয় স্কন্ধে ব্রহ্মবাক্য) ।

“অতএব সর্ব ঋতিস্থিতি ইতিহাস পুরাণাদি বাক্যের অত্রিকল্প ও ভগবান্ সূত্রকারের সম্মত সিদ্ধান্ত এই যে, ব্রহ্মের সহিত চিদচিদ সমুদায়ের স্বাভাবিক ভেদাভেদ সম্বন্ধ । ইহাই সংসম্প্রদায়গণের উপাদেয় । কেবল ভেদ বা কেবল অভেদ শাস্ত্রবিরুদ্ধ হেতু ও ভ্রান্তি বশে পরিগৃহীত হেতু তাহা উপেক্ষণীয় ।

(এক্ষণে বিশিষ্টাধৈতবাদ আলোচিত হইতেছে ।) বিশিষ্টাধৈতবাদ মতে এ স্থলে অর্থ এই যে, দেবমহুযাদি ক্ষেত্রে, বেতুরূপে একাকার ক্ষেত্রজ আমাকেই জানিও, অর্থাৎ মদাত্মক জানিও । এ শ্লোকে যে ‘চ’ ‘অপি’ শব্দ আছে, তাহা হইতে বুঝিতে হইবে যে, আর যাহা ক্ষেত্র তাহাও যে আমি (পরমেশ্বর) তাহাও জানিও । যেমন ক্ষেত্র ও ক্ষেত্রজ এক বিশেষণ-স্বভাব হেতু তাহাদের অপৃথক্ সিদ্ধ হয়, ও তাহারা সমান-ধিকরণ দ্বারা নির্দিষ্ট হয়, সেইরূপ ক্ষেত্র ও ক্ষেত্রজ আমাকেই (পরমে-শ্বরের) বিশেষণ স্বভাব হেতু আমি হইতে অপৃথক্— ইহা সিদ্ধ হয়, ও আমার সহিত সমানধিকরণ দ্বারা নির্দিষ্ট হয় । বন্ধ মোক্ষ উত্তর

অবস্থায়ুক্ত কল্প ও অক্ষর শব্দ নির্দিষ্ট ক্ষেত্রজ হইতে অত্র বা ভিন্ন অর্থে পরম ব্রহ্ম বাহুদেব “উত্তম পুরুষ” বলিয়া উক্ত হইয়াছেন। যাহা পৃথিব্যাদি সজ্জাতরূপ, তাহা ভগবানের শরীররূপে এক-স্বভাব হেতু যে ভগবানাত্মক, তাহা ঐশ্বর্যে উক্ত হইয়াছে। “যঃ পৃথিব্যাং তিষ্ঠন্ পৃথিব্যন্তরো যঃ পৃথিবীং ন বেদ যস্ত পৃথিবী শরীরং যঃ পৃথিবীমন্তরো যময়তি স তে আত্মাহিত্তর্য্যাম্যমৃতঃ,” ইত্যাদি হইতে “য আত্মনি তিষ্ঠন্ আত্মনোহন্তরো যুমাআ ন বেদ যস্তায়া শরীরং য আত্মানমন্তরো যময়তি স তে আত্মাহিত্তর্য্যাম্যমৃতঃ”—এই পর্য্যন্ত ঐতিবাক্য হইতে জানা যায় যে, অস্তর্য্যামিরূপে সর্বক্ষেত্রজগণের মধ্যে ভগবানের অবস্থান, তাঁহার সহিত সমানাধিকরণত্ব দ্বারা ব্যপদিষ্ট হইয়াছে। এইরূপ সমানাধিকরণত্ব প্রতিপাত্ত। ইহা অচিৎ বস্তু সকলের ভোগ্যত্ব চিদ্বস্তু সকলের ভোক্তৃত্ব ও পরব্রহ্মের ঈশিত্ব দ্বারা ও তাহাদের স্বরূপ স্বভাব বিবেক দ্বারা প্রতিপাত্ত।

“হস্তোহহমিমান্সিত্রো দেবতা, অনেন জীবেন আত্মনাঃপুপ্রবিণ্ড নাম-রূপে ব্যাকরবাণীতি, তৎসৃষ্টা তদেবানুপ্রাবিণৎ, তদনুপ্রবিণ্ড সচ্চ ত্যচ্চ অভবৎ, বিজ্ঞানং চাবিজ্ঞানং সত্যং চানৃতং চ অভবৎ”—ইতি ঐতিঃ। অতএব ‘স্ব’আত্মকজীবানু প্রবেশ দ্বারা ও নামরূপ ব্যাকরণ বচন দ্বারা সমুদায় বাচক শব্দ অচিৎ-জীব-বিণিষ্ট পরমান্ব-বাচক। কারণবস্তু পরমান্ববাচক শব্দের সহিত কার্য্যবাচক শব্দের সমানাধিকরণত্বই মুখ্যবৃত্তি বা সার সিক্রান্ত। অতএব স্থূল সূক্ষ্ম চিৎচিৎ প্রকার ব্রহ্মই কার্য্য ও কারণ। বিশিষ্টাঈতবাদ ইহাই অঙ্গীকার পূর্বক বা ভোক্তৃভোগ্য নিয়ত্বভূত চিৎচিৎ ব্রহ্মের স্বরূপ স্বভাবভেদ অঙ্গীকার পূর্বক ধর্ম্মসাক্ষ্য্য নিবারণ করেন। বিশিষ্টাঈতবাদ মতে, বিশেষণ—বিশিষ্ট বস্তুর একদেশ মাত্র; এজন্য এ উভয়ের অন্তেদ ব্যবহার মুখ্য, ও বিশেষণ বিশেষ্য উভয়ের স্বরূপ স্বভাব ভেদ হেতু ভেদব্যবহারও মুখ্য;—এই অর্থে সর্ব বাক্যের অবিরোধ সিদ্ধ হয়। এই রূপে ভেদাভেদ ব্যবহার মুখ্যরূপে, অঙ্গীকার

করায়, এ সম্বন্ধে ভেদাভেদবাদের সহিত বিশিষ্টাধৈত বাদের বিরোধ হয় না। ভেদাভেদবাদ যে ঐশ্বর্য স্বীকৃতি স্বতন্ত্র প্রমাণ দ্বারা সিদ্ধ হয়, তাহা বিশিষ্ট ঐত্ববাদেও উক্ত হইয়াছে ।

“কিন্তু বিশিষ্টাধৈতবাদ মতে ব্রহ্ম চিদচিৎ বিশিষ্ট । ইহা অসম্ভব। চিৎ ও অচিৎ—ইহাদের বিশেষণত্ব উপপন্ন হয় না। বিশেষণ যে ইতর ব্যাবর্তক (বিরোধী বিশেষণের বাধক) তাহা সর্বশাস্ত্রসম্মত। এই লক্ষণের সহিত চিৎ অচিৎ ইহাদের সমন্বয় হয় না। (অর্থাৎ চিৎ ও তাহার বিপরীত অর্থযুক্ত অচিৎ—এই উভয় একেরই বিশেষণ হইতে পারে না)। বিশিষ্টাধৈতবাদ মতে চিৎ অচিৎ ও জৈশ্বর্য এই তিন তত্ত্ব ব্যতীত অন্ত বস্তু অঙ্গীকৃত হয় নাই। আরও, যেমন শৃঙ্গলকম্বলাদি গোলক্ষণ দ্বারা মহিষাদি হইতে গো-কে পৃথক্ করা যায়, সেইরূপ বিশেষণ রূপে অভিমত চিদচিৎ পদার্থ দ্বারা কি কোন বস্তু ব্যাবর্তিত বা পৃথক্ ভাবে জানা যায়? ব্রহ্ম ব্যতীত ত অপর কোন বস্তু নাই। ঐশ্বর্যে আছে, “একমেবাদ্বিতীয়ম্।” ঐশ্বর্য হইতে ব্রহ্মের একত্ব অবধারণ হয়। ব্রহ্ম হইতে চেতন ও অচেতনকে পৃথক্ রূপে স্বীকার না করায় ব্যাবর্তকত্ব (পৃথক্ত্ব) রূপ বিশেষণও অসম্ভব হয়। বিশিষ্টাধৈতবাদ মতে (ব্যাবর্ত্য) পৃথক্ভূত ভাব কিছুতেই সিদ্ধ হয় না, এবং পৃথক্কারক (ব্যাবর্তক) কিছুই সিদ্ধ হয় না। অতএব চিদচিৎ এ উভয়ের পৃথক্ কারকত্ব অভাবে বিশেষণত্বও সিদ্ধ হয় না। বিশেষণত্ব সিদ্ধ না হইলে, তদ্বিশিষ্টত্বও উপপন্ন হয় না।

“আরও চিৎ ও অচিৎ ব্রহ্মের বিশেষণ, এ সিদ্ধান্ত ঐশ্বর্য স্বীকৃতি বা স্বতন্ত্র প্রমাণের বিরুদ্ধ। অতএব যেমন মায়াবাদিগণের সিদ্ধান্ত শাস্ত্রেও অসম্ভব বিরুদ্ধ ও ব্রহ্মে অবিভার অধ্যাস অঙ্গীকার উপপন্ন হয় না, সেইরূপ বিশিষ্টাধৈতবাদও অগ্রাহ্য, ইহা পশ্চাদ্ধার বিশেষের স্বাতন্ত্র্য সিদ্ধির জন্য অঙ্গীকৃত হইয়াছে মাত্র।

“অতএব, ভেদাভেদবাদ (বা দ্বৈতাদ্বৈতবাদ) অনুযায়ী উক্তরূপ মর্থই উপাদেয় ।”

এইরূপে এই দুই শ্লোকে উক্ত প্রতি শরীরের বা ক্ষেত্রের বেষ্টা ক্ষেত্রজ জীবাত্মা এবং সর্বক্ষেত্রে এক ক্ষেত্রজ পরমাত্মা পরমেশ্বর—এই দুই প্রকার ক্ষেত্রজের পরস্পর সম্বন্ধ, বিভিন্ন মতাবলম্বী ব্যাখ্যাকারগণ বিভিন্নভাবে স্ব স্ব মতানুসারে বুঝাইতে চেষ্টা করিয়াছেন । এ স্থলে গীতায় সে সম্বন্ধ কি প্রকার, তাহা স্পষ্ট উক্ত হয় নাই । এ স্থলে এই মাত্র বলা হইয়াছে যে, এই শরীর বা ক্ষেত্র হইতে ভিন্ন তাহার বেষ্টাই ক্ষেত্রজ, আর সর্বক্ষেত্রে ভগবানই ক্ষেত্রজ । এই ক্ষেত্র ও ক্ষেত্রজ জ্ঞানই পরমার্থ-জ্ঞান । এই ক্ষেত্রজ জ্ঞান লাভের জন্ত এই দুই প্রকার ক্ষেত্রজ মধ্যে কোন প্রভেদ আছে কি না, তাহা জানিবার আকাঙ্ক্ষা অবশ্যস্বাভাবী । তাই এস্থলে বিভিন্ন ব্যাখ্যাকারগণ স্ব স্ব মত অনুসারে এই সম্বন্ধ বিশেষ ভাবে বুঝাইতে চেষ্টা করিয়াছেন, তাহা দেখিয়াছি । গীতার এস্থলে এই সম্বন্ধ তৎস্ব স্পষ্ট উক্ত না হওয়ায় এইরূপ বিভিন্ন মতের স্থান আছে ।

এই সকল বিভিন্ন মত এস্থলে সংক্ষেপে পুনরালোচনা করা আবশ্যক । অদ্বৈতবাদ অনুসারে জীব-ব্রহ্মের অভেদবাদ প্রতিষ্ঠিত । বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ ও দ্বৈতাদ্বৈতবাদ অনুসারে জীব-ব্রহ্মে ভেদাভেদবাদ স্থাপিত । আর দ্বৈতবাদ অনুসারে জীব-ব্রহ্মে ভেদবাদ গৃহীত । সকল বাদকেই প্রতিরূপ উপর প্রতিষ্ঠা করিবার চেষ্টা করা হইয়াছে ।

ঋতুক্ত মহাবাক্য—“সর্বং খন্দিং ব্রহ্ম”, “তত্ত্বমসি,” “সোহং”, “অহং ব্রহ্মাস্মি,” প্রভৃতি হইতে অভেদবাদই সিদ্ধান্ত আপাততঃ মনে হয় বটে, কিন্তু ভেদাভেদবাদ এমন কি ভেদবাদও এই সকল মহাবাক্যের উপর প্রতিষ্ঠিত । বিভিন্নবাদ অনুসারে এই সকল মহাবাক্যের অর্থ ভিন্ন । এস্থলে তাহা উল্লেখের প্রয়োজন নাই । ইহা ব্যতীত প্রতিতে এবং স্মৃতি

পুরাণাদি শাস্ত্রে জীব ব্রহ্মে অভেদ-প্রতিপাদক ও ভেদ-প্রতিপাদক—উভয় রূপ অনেক বাক্য আছে । অভেদবাদী আচার্য্যগণ অভেদ প্রতিপাদক শাস্ত্রবাক্যই প্রধানতঃ গ্রহণ করিয়াছেন । সেইরূপ ভেদবাদিগণ ভেদপ্রতিপাদক শাস্ত্র বাক্য প্রধানতঃ অবলম্বন করিয়াছেন । ভেদাভেদবাদে ও বিশিষ্টাদ্বৈতবাদে এই উভয় প্রকার পরস্পর বিরোধী বাক্যের (thesis এবং antithesis এর) সমন্বয় (Synthesis) চেষ্টা হইয়াছে ।

ইহা ব্যতীত, ব্রহ্মের অর্থ সম্বন্ধেও মতভেদ আছে । শ্রুতি অনুসারে ব্রহ্মই পরমতত্ত্ব—একমেবাদ্বিতীয়ম্ । ব্রহ্ম নিগুণ নিরূপাধিক ‘তৎ’ শব্দ বাচ্য, ও সেইরূপ সগুণ সোপাধিক ‘সঃ’ শব্দ বাচ্য । ব্রহ্ম নিগুণ ও সগুণ, নির্বিশেষ ও সবিশেষ, নিরূপাধিক ও সোপাধিক ।

শ্রুতিতে নিগুণ ব্রহ্মপ্রতিপাদক ও সগুণ ব্রহ্মপ্রতিপাদক অনেক বাক্য আছে । শঙ্করাচার্য্য্য অদ্বৈতবাদ প্রতিষ্ঠার জন্ত নিগুণ ব্রহ্ম-প্রতিপাদক শ্রুতি মাত্র অবলম্বন করিয়াছেন, তাহা বলিয়াছি । রামানুজ প্রভৃতি সগুণ ব্রহ্ম-প্রতিপাদক শ্রুতিবাক্য অবলম্বন করিয়া স্বমত স্থাপন করিয়াছেন । শঙ্করাচার্য্য্য সগুণ ব্রহ্মপ্রতিপাদক শ্রুতিকে গ্রহণ করেন নাই । মায়াহেতুই ব্রহ্ম সগুণরূপে প্রতীয়মান হন । ব্রহ্মে ঈশ্বর ভাব মায়িক—তাহা ব্যাবহারিক ভাবে সত্য হইলেও পারমার্থিক সত্য নহে । সেই রূপ জীব ও জগৎ মায়িক—তাহাদেরও ব্যাবহারিক সত্তা ব্যতীত পারমার্থিক সত্তা নাই । শঙ্কর সগুণ ব্রহ্ম প্রতিপাদক শ্রুতিকে অবিজ্ঞা-কাল্পিত বলিয়াছেন । এইরূপ যুক্তি অবলম্বন করিয়া শঙ্কর সগুণব্রহ্মপ্রতিপাদক শ্রুতি গুলি বৃত্তিতে চেষ্টা করিয়াছেন । অল্প দিগে রামানুজ কেশব ও দ্বৈতমতাবলম্বী পণ্ডিতগণ কেবল সগুণ ব্রহ্ম প্রতিপাদক শ্রুতির উপর নির্ভর করিয়াছেন । তাহাদের মতে নিগুণ ব্রহ্মপ্রতিপাদক শ্রুতির অর্থভঙ্গ । নিগুণ অর্থ সমুদায় হেয়গুণ-বিরাহিত । অতএব

সগুণ ব্রহ্মই পরম তত্ত্ব,—তিনিই পরব্রহ্ম পরমেশ্বর বামুদেব । তিনিই সমস্ত হেয়গুণবহীন বলিয়া নিগুণ । অথবা মুক্ত জীবই অক্ষর বা নিগুণ ব্রহ্ম । আত্মাই ব্রহ্ম । তিনি পরম ব্রহ্ম নহেন । কারণ, পরম ব্রহ্ম সগুণ ।

শঙ্করাচার্য্যের মতে নিগুণ (Transcendent Impersonal) ব্রহ্মই পারমার্থিক সত্য । তিনি জ্ঞান স্বরূপ (Absolute Reason) । সেই জ্ঞান নির্বিশেষ,—তাহা জ্ঞাতৃজ্ঞেয় রূপে বিভক্ত হয় না (not differentiated into absolute Subject and absolute Object) । সে জ্ঞান আত্মজ্ঞান ও (Absolute Ego) নহে । সে জ্ঞানে—‘আমি’(subject) বহু (Object) হইব—এ কল্পনা আসিতে পারে না এবং তাহা নাম (name) ও রূপ (form) দ্বারা বহু (Object) হইয়া, তাহাদের মধ্যে জ্ঞাতৃরূপে (Subject রূপে) অল্পপ্রাতি হইতে পারে না । সে জ্ঞান নিষ্ক্রিয় । যে জ্ঞান ক্রিয়াকালে বিকাশ জন্মি তাহার স্বাভাবিক নিয়মে পরস্পর বিরোধী ধর্মের বিকাশ ও তাহাদের সামঞ্জস্য দ্বারা ক্রম-বিবর্তিত হইতে থাকে (Proceeds through the logical necessity of the law of contradiction and identity) —ব্রহ্মজ্ঞান সেরূপ নহে । ব্রহ্ম-জ্ঞান নির্বিকার, অনির্দেশ্য, অনির্বাচ্য নির্বিশেষ । যে জ্ঞান মায়াবশে সীমাবদ্ধ হয়, পরিচ্ছিন্ন হয়, (limited হয়) অজ্ঞানযুক্ত হয়, যাহা এই মায়া দ্বারা জ্ঞাতৃজ্ঞেয় এই দ্বৈত-ভাবে বিভক্ত হয়, যাহা দেশকাল নিমিত্ত দ্বারা উপাধিযুক্ত হয়, যে জ্ঞানে ভেদ দৃষ্টি হয়—ব্যক্তিভাব (Principium Individuationis) হয়, তাহা পরমব্রহ্মজ্ঞান নহে । তাহা পরিচ্ছিন্ন অজ্ঞান আবরণ যুক্ত । এই ব্রহ্ম-জ্ঞানকে পাশ্চাত্যদার্শনিক পণ্ডিতগণ মধ্যে কেহ Absolute, Transcendental বা Impersonal Reason, কেহ বা The Unconscious বলিয়াছেন । এই যেসামাবদ্ধ মায়া বা অবস্থা দূষিত জ্ঞান (Reason bound by its logical law of contradiction and identity) ইহা জীব-

জ্ঞান । এই অজ্ঞান হেতুই জীবের জীবত্ব, তাহার ব্রহ্মস্বরূপ অপ্রকাশিত ।* এ অজ্ঞান কাহার ও কোথা হইতে আসে, তাহা শঙ্কর বলেন নাই, তাহা আমরা পূর্বে দেখিয়াছি । কেহ কেহ বলেন, ইহা ব্রহ্ম জ্ঞানেরই বিকাশ-বস্থার ধর্ম । জ্ঞান তাহার বিরোধী অজ্ঞানকে বিকাশ পূর্বক তৎসহ মিলিত না হইলে, জ্ঞানের ক্রিয়া হয় না । ইহাই মায়া । এই মায়া হেতু নিশ্চয় জ্ঞানস্বভাব ব্রহ্মের সঙ্গুণ ভাব হয়, তাঁহাতে জীব ও জগৎ এই মায়া দ্বারা বিবর্তিত হয় । তাহা হইতে ব্রহ্মে ঈশ্বর ভাব হয় । ব্রহ্মের এই সঙ্গুণ ঈশ্বর ভাব সেইজন্ত পারমার্থিক সত্য নহে,—জীবের জীবভাবও পারমার্থিক সত্য নহে । জীব ব্রহ্মই বটে । কেবল অবিজ্ঞা জন্ত ভ্রম হেতু তাহার এই জীবত্ব বোধ,—তাহার কর্তা, ভোক্তা ও জ্ঞাতা ভাব হয় । কর্তা ও ভোক্তা ভাব যেমন অবিজ্ঞাবশে তাহাতে আরোপিত, জ্ঞাতা ভাব-‘ক্ষেত্রজ্ঞ’ ভাবও তাহাতে আরোপিত । এই মায়াবশেই ব্রহ্মে সর্বক্ষেত্রে ক্ষেত্রজ্ঞতাভাবও আরোপিত । কেন না প্রকৃত জ্ঞানস্বরূপ যাহা, তাহা নিষ্ক্রিয়, সে জ্ঞান অজ্ঞান মিশ্রিত হয় না, তাহাতে জ্ঞাতা ভাব আসে না, তাহার কোন জ্ঞেয় থাকে না ।

শঙ্করাচার্য্য কতকটা এইরূপ যুক্তি অবলম্বন করিয়া পরমার্থ অদ্বৈত-তত্ত্ব স্থাপন করিয়াছেন । তিনি আরও বলিয়াছেন যে, নির্বিশেষে জ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্মে যদি মায়া হেতু জ্ঞাতা-জ্ঞেয় ভেদ হয়, স্বীকার করা যায়, তাহা হইলেও অবশ্য বলিতে হইবে যে, যাহা জ্ঞাতা তাহা কখন জ্ঞেয় হইতে পারে না । সমস্ত জ্ঞেয় হইতে পৃথক করিয়াই জ্ঞাতা আপনাকে জানিতে পারে, বা জ্ঞাতৃস্বরূপ লাভ করে । সেই জ্ঞাতার জ্ঞাতা স্বতন্ত্র কেহ থাকিতে পারে না । অর্থাৎ জ্ঞাতা কাহারও জ্ঞেয় হইতে পারে না ।

* সপেন্থর বলিয়াছেন—If the veil of Maya, the *principium Individuationis* is lifted, the man no longer distinguishes between himself and others, he recognises in all beings his own inmost true Self Schopenhauer's *World as Will and Idea*, Sec. 65.

শব্দের-যুক্তি প্রণালী অতি উপদেশ, এবং এজ্ঞ ইহা প্রকৃত দার্শনিক পণ্ডিতগণের নিকট বিশেষ আদৃত। কিন্তু কেবল আমাদের নিজের জ্ঞান-প্রমাণের উপর নির্ভর করিয়া, আমাদের বৃত্তি-জ্ঞানের ধর্ম পর্যালোচনা করিয়া, তর্ক যুক্তি বা বিচার দ্বারা, পরম ব্রহ্মতত্ত্বজ্ঞান লাভ হয় না। এজ্ঞ ব্রহ্মকে জানিতে হইলে, প্রধানতঃ ব্রহ্মপ্রাপ্তপাদক শ্রুতির উপরই নির্ভর করিতে হয় এবং গীতা যদি ভগবানের বাক্য বলিয়া বিশ্বাস হয়, তবে তাহার উপরও নির্ভর করিতে হয়। পরম ব্রহ্ম আমাদের সীমাবদ্ধ দেশকালনিমিত্তপরিচ্ছিন্ন জ্ঞানে জ্ঞেয় নহেন। তাই শ্রুতি ব্রহ্মকে অবাচ্য—অচিন্ত্য—অজ্ঞেয়—অনির্দেশ্য—অপ্রমেয় বলিয়াছেন, 'এবং 'নেতি নেতি,' নিষেধমুখে তাঁহাকে ইন্দ্রিতে নির্দেশ করিয়াছেন। আমাদের জ্ঞান যতই বিকাশিত হউক,—যতই অজ্ঞানমুক্ত হউক, তাহা দ্বারা ব্রহ্মকে পরিচ্ছিন্ন করা যায় না—সীমাবদ্ধ করা যায় না। অনন্ত ব্রহ্মকে আমাদের এই জ্ঞানের গণ্ডীর মধ্যে কখন আনা যায় না। তিনি জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় ভাবের অতীত। তাঁহার স্বরূপ অচিন্ত্য। পরমাত্মার বাহ্য ঐশ্বর্য্য যোগ, তাহাও মানুষে ধারণা করিতে পারে না। তিনি সবিশেষ নির্কিংশেষ সগুণ-নিগুণ ভূতস্থ হইয়াও ভূতস্থ নহেন, কিংহ (Immanent) হইয়াও বিখ্যাতীত (Transcendent)। তাঁহাতে ঐশ্বর্য্য যোগ হেতু কিরূপে এই সকল পরস্পর বিরোধী ধর্মের গুণের বা ভাবের সমাবেশ হইতে পারে, জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় এই পরস্পর বিরোধী ভাব কিরূপে সেই অনন্ত জ্ঞানস্বরূপে অভিব্যক্ত হইতে পারে, তাহা আমরা কোনরূপ যুক্তি দ্বারা সিদ্ধান্ত করিতে বা বুদ্ধিতে ধারণা করিতে পারি না। শাস্ত্র বাহ্য বলিয়াছেন, তাহাতেই শ্রদ্ধা স্থাপন করিয়া ব্রহ্মতত্ত্ব জানিতে হয়। শ্রুতি বলিয়াছেন যে, পরব্রহ্মে নিগুণ ও সগুণ—এ উভয়ভাব একীভূত। তিনি নির্কিংশেষ রূপে জ্ঞানের চিন্তার ও ধারণার অতীত হইলেও সবিশেষ রূপে তিনি জ্ঞেয় হইতে পারেন। নিগুণ পরম

ব্রহ্মকে সং বা অসং বলা যায় না, তাহা অনির্বচ্য, তাহা কোন বাক্য দ্বারা ধারণা করা যায় না । শ্রুতি অনুসারে ব্রহ্ম সঞ্জনভাবে যেমন অনন্ত জ্ঞান-স্বরূপ, তেমনই তিনি অনন্ত শক্তিস্বরূপ । শঙ্করাচার্য্য বাহ্যকে মায়ী বলিয়াছেন, তাহা শঙ্করের মতেই ব্রহ্মশক্তি । শক্তি নিত্য—এক অনন্ত অক্ষয় । তাহার দুই রূপ—এক নিষ্ক্রিয় কারণ (potential) রূপ, আর এক সক্রিয়—কার্য্য (kinetic) রূপ । শঙ্করই বলিয়াছেন, কারণের অন্তর্ভূত শক্তি, আর শক্তির অন্তর্ভূত কার্য্য । এই ব্রহ্ম-শক্তি মায়ী এক অর্থে প্রকৃতি রূপেই জগৎকারণ । ব্রহ্মশক্তিই ক্ষেত্রজ্ঞ জীৱরূপে ও ক্ষেত্র জড় সংঘাত রূপে কার্য্যাবস্থায় অভিব্যক্ত । এই ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ সংযোগে বা এই জ্ঞাতা-জ্ঞেয় সম্বন্ধ দ্বারা এ জগৎ বিধৃত । একই তত্ত্বে এই বিভাগ ও সংযোগ বা সম্বন্ধ সত্য হইলে, এই জীব জড়ময় জগৎ সত্য, ইহা পারমার্থিক সত্য,—ইহা অজ্ঞান-প্রসূত বা মিথ্যা নহে । শ্রুতি বলিয়াছেন,—“...সম্মূলাঃ সৌম্য ইমাঃ সর্ষাঃ প্রজাঃ সদায়তনাঃ সংপ্রতিষ্ঠা...” “ঐতদাত্ম্যমিদং সর্বং তৎসত্যং স আত্মা তত্ত্বমসি...” (ছান্দোগ্য, ৬।৮।৬-৭) । আর এ সম্বন্ধ বা সংযোগ যদি মিথ্যা—অজ্ঞান বা মায়ীপ্রসূত হয়, যদি ব্রহ্মে কোনরূপ ভেদ কল্পনা অসম্ভব হয়, তবে অবশ্য ইহাকে মায়িক মিথ্যা বলিতে হয় । কিন্তু শ্রুতি অনুসারে, বাহ্য ‘মায়ী’, তাহা নানা স্থানে ভিন্ন অর্থে ব্যবহৃত হইলেও, তাহা যে পরব্রহ্মের পরাশক্তি, তাহা বিশেষভাবে নির্দিষ্ট হইয়াছে । খেতাবতর উপনিষদ বলিয়াছেন,—

“পরাস্ত শক্তি বিবিধৈব শ্রয়তে স্বাভাবিকী জ্ঞানবলক্রিয়া চ ॥”

সুতরাং আমরা বলিতে পারি যে, এই পরাশক্তি হেতু ব্রহ্মই সপ্ত শক্তিমান্ হন । শক্তি ও তৎকার্য্য দ্বারা তিনি জ্ঞেয় হন । তাঁহার জ্ঞান-বল-ক্রিয়ায়িক শক্তি চরাচর জগৎরূপে অভিব্যক্ত হয় বলিয়া, তিনি জগৎ সম্বন্ধে তটস্থ লক্ষণ দ্বারা জ্ঞেয় হন । চিৎ-স্বরূপ ব্রহ্মজ্ঞানে জগৎরূপ

কল্পনা (thought) সংস্বরূপ তাঁহারই ক্রিয়াত্মিকা শক্তি দ্বারা ব্যাকৃত বা অভিব্যক্ত হয়,—তাঁহারই সত্তায় সতায়ুক্ত (being) হয় । একারণ তিনি জগৎ সম্বন্ধে সগুণ রূপে অভিব্যক্ত হন । তিনিই জীব জগৎ ও ঈশ্বর বা ভোক্তা ভোগ্য ও প্রেরয়িতা রূপেই জ্ঞেয় হন । একই পরম তত্ত্ব অনন্ত জ্ঞানবলক্রিয়াশক্তিমান্ বলিয়া, সেই একে এই অনন্ত ভেদ আশ্রয় জ্ঞানে ধারণা করিতে পারি ।

কিন্তু শব্দর প্রতির উপদ্রষ্ট সগুণ ও নিগুণ ব্রহ্মতত্ত্ব যুক্তি দ্বারা বা বিচারপূর্বক স্বীকার করিতে পারেন নাই । তিনি একেই পরস্পর বিরোধী ধর্মের গুণের ও ভাবের সমাবেশ বা সমন্বয় করিতে পারেন নাই বলিয়া, তিনি সগুণ ব্রহ্মতত্ত্বকে মায়িক বা পারমার্থিক মিথ্যা সিদ্ধান্ত করিয়া, কেবল নিগুণ ব্রহ্মতত্ত্বকে পারমার্থিক সত্য বলিয়া গ্রহণ করিয়াছেন, এবং মান্ববাদ স্থাপন করিয়াছেন । শব্দর নিত্য বিজ্ঞানবাদী । তিনি যে ব্রহ্মতত্ত্ব স্বীকার করিয়াছেন, তাহা নির্বিশেষ জ্ঞানস্বরূপ—নিত্যাবোধ-স্বরূপ । সুতরাং সেই ব্রহ্মে যে শক্তি—যে মাত্রাধ্য পরাশক্তি, তাহা কেবল জ্ঞানাত্মিকা । এজন্য মাত্রা হেতু তাঁহাতে যে বহু কল্পনা হয়, যে জ্ঞাতা-জ্ঞেয় ভেদ হয়, তাহা কেবল সেই জ্ঞানেই বিবৃত হয় । 'তাহা সংরূপে পরিণত হয় না । তাই এ জগৎ পরমার্থতঃ মায়িক বা অসৎ । এইজন্য ব্রহ্মে বাস্তবিক কোন ভেদ নাই । ইহাই সংক্ষেপে শব্দরের সিদ্ধান্ত । কিন্তু ইহাই যে চরম সিদ্ধান্ত, তাহা বলা যায় না । তিনি ব্রহ্মে চিং বা জ্ঞান মাত্র দেখিয়াছেন, কিন্তু 'সৎ' বা সংশক্তির—অনন্তবল ক্রিয়াত্মিকা শক্তির দিক্ লক্ষ্য করেন নাই । তিনি ব্রহ্মের সংরূপ স্বীকার করিলেও তাহার 'ভাবের' দিক্টা স্বীকার করেন নাই । 'নাসতো বিদ্বতে ভাবো নাভাবো বিদ্বতে সতঃ' (গীতা, ২।৩৬) । এই তত্ত্ব, এবং 'সৎ' হইতেই যে ভাবের অভিব্যক্তি হয়, সংস্বরূপের যে 'প্রভব' হয়, তাহা তিনি লক্ষ্য করেন নাই । তিনি যে উপায় অবগম্বন করিয়া

সত্যের বা পরম তত্ত্বের সন্ধান করিয়াছেন, সেই উপায়ও চরম উপায় নহে। সত্যার্থ লাভের জন্য তাঁহার নির্দিষ্ট ‘জ্ঞান’-পথ সোমাবদ্ধ—সঙ্কীর্ণ। যোগজ অমূহূত দ্বারা—ভাবসমন্বিত ভজনা দ্বারা সে জ্ঞানপথে অগ্রসর হইতে হয়। জ্ঞান বিজ্ঞান সাহিত লাভ করিতে হইলে, যে দিব্য যোগদৃষ্টি আবশ্যক, তাহা লাভ করিতে হয়। শঙ্কর বেদান্তসূত্রের ভাষ্যে নিজেই স্বীকার করিয়াছেন যে, ব্যাসাদি ঋষির ত্রায় তাঁহার যোগ-দৃষ্টি ছিল না। নিজের বুদ্ধির উপর নির্ভর করিয়া, বিচারপূর্বক শঙ্করাচার্য্য যে অভেদবাদ স্থাপন করিয়াছেন এবং তাহার জন্য যে সগুণ ব্রহ্মতত্ত্ব মায়িক বলিয়া গ্রহণ করিয়াছেন, তাহা এই সকল কারণে দ্বৈতবাদী বা দ্বৈতাত্মতত্ত্ববাদী পাণ্ডিত্যগণ স্বীকার করেন না। ইহার কারণ প্রমাণের উপরই প্রধানতঃ নির্ভর করিয়াছেন।

অতএব দিকে রামানুজ প্রভৃতি এই সগুণ ব্রহ্মতত্ত্ব স্বীকার করিলেও তাঁহারা নিগুণ ব্রহ্মতত্ত্ব স্বীকার করেন নাহ। তাহারা নিগুণ ব্রহ্ম-প্রতিপাদক শ্রুতি সকলের অপ্রাসঙ্গিক অর্থ করিয়া স্ব-স্ব মত স্থাপন করিয়াছেন। রামানুজ কেবল সগুণব্রহ্মপ্রতিপাদক শ্রুতি বাক্যের উপরই নির্ভর করিয়াছেন। সুতরাং তিনিও শঙ্করের ত্রায় একদেশদর্শী। শ্রুতি অনুসারে সগুণ ও নিগুণ ব্রহ্ম, সেই এক পরব্রহ্মেরই বিভিন্ন ভাবমাত্র। তিনিই জগদাতীত, সর্বাতিত, নিগুণ,—আবার তিনিই অক্ষর, তিনিই ঈশ্বর, তিনিই জগৎ ও জীবরূপ ও জগৎকারণরূপ। তাঁহারই জ্ঞান—কল্পনা বা ঈক্ষণ জগতের নিমিত্ত কারণ। তাঁহারই মায়া বা শক্তিরূপী প্রকৃতি জগতের উপাধান কারণ। তাহা হইতেই ক্ষেত্রজ জীব ও ক্ষেত্র জড় ক্ষেত্রের অভিব্যক্তি। তাহা বিশ্বমায়া হেতু ব্রহ্মে বিবর্তিত মাত্র নহে, তাহা অনন্ত শক্তি হেতু ব্রহ্মে অভিব্যক্ত। ব্রহ্ম—ঈশ্বর অন্তর্যামী নিয়ন্তা সর্বাঙ্গ-রূপে সর্বত্র অমুপ্রবিষ্ট। অতএব পরব্রহ্ম তত্ত্ব কেবল নিগুণ নহে, কেবল গুণও নহে। তিনি নির্বিশেষ,

নিরূপাধিক ও অনির্দেশ্য ; তিনিই আবার সগুণ ও সোপাধিক । তিনিই অক্ষর আর তিনিই ভোক্তা ভোগ্য ও প্রেরয়িতা এই ত্রিবিধ ভাবে জ্ঞেয় । ইহাই পরমতত্ত্ব, ইহাই শ্রুতির সার উপদেশ । এই পরম তত্ত্ব বুদ্ধি দ্বারা তর্কবৃত্তি দ্বারা আমরা সিদ্ধান্ত করিতে পারি না । স্মৃতরাং সাধনা দ্বারা অজ্ঞানজ তমঃ পরিহার পূর্বক, যোগদৃষ্টি লাভ করিয়া, ভাবের দিক্ হইতে সাধনা করিয়া, পরমাত্মার রূপা লাভপূর্বক, তাহা আমাদের দেখিতে চেষ্টা করিতে হইবে । এই তত্ত্ব নবম ও একাদশ অধ্যায়ের বাধ্য শেষে বিবৃত হইয়াছে ।

যাহা হউক, গীতা বুদ্ধিতে হইলে, আমাদের এই সাধনা পথ অবলম্বন করিতে হইবে । কেবল বৃত্তি তর্ক দ্বারা কোন বিশেষ ‘বাদ’ অবলম্বন করিয়া তাহা বুদ্ধিতে চেষ্টা করা উচিত নহে । গীতা দ্বারা অদ্বৈতবাদ বা দ্বৈতবাদ বা দ্বৈতাদ্বৈতবাদ—কোন বিশেষ মত স্থাপন করিতে চেষ্টা করাও উচিত নহে । এমন কি, গীতা বুদ্ধিতে হইলে শ্রুতিও অবলম্বন করিবার তত প্রয়োজন মনে হয় না ।

গীতামাহাত্ম্যে উক্ত হইয়াছে—

“গীতা সূগীতা কৰ্ণব্য। কিমগ্ৰৈঃ শাস্ত্রবিস্তরৈঃ ।

যা স্বয়ং পদ্মনাভস্য মুখপদ্ম-বিনিঃসৃত্য ॥

গীতা শ্রীভগবানের বাক্য, গীতা উপনিষদ্ গীতা শ্রেষ্ঠ Revelation । গীতা অন্ততঃ শ্রুতির ত্রায় প্রামাণ্য । উপনিষদে মূলতত্ত্ব নানা স্থানে নানাভাবে উপদিষ্ট হইয়াছে । কিন্তু গীতায় উপনিষদের সেই সকল উপদেশ (disconnected aphorisms of the Upanishads—*Schaupenhauer*), এবং অগ্রমূল জ্ঞাতব্য তত্ত্ব শৃঙ্খলাবদ্ধ ভাবে সমুদায় সমন্বয় পূর্বক উপদিষ্ট হইয়াছে । একগ্রন্থ গীতা উপনিষদের সার । পূর্বাপর সামঞ্জস্য রাখিয়া গীতার প্রত্যেক শ্লোকের অর্থ করিতে হয়, ও ধ্যানপূর্বক প্রত্যেক শ্লোক বুদ্ধিতে হয় । শ্রুতি-বাক্য গীতা বুদ্ধিবার

সহায় অবশ্য ; কিন্তু যদি কোন শ্রুতি-বাক্যের সহিত গীতার কোন বাক্যের বিরোধ মনে হয়, তবে গীতাকেই প্রামাণ্যরূপে গ্রহণ করিতে হয়। কিন্তু কোথাও এরূপ বিরোধ নাই। গীতা ও শ্রুতি সমন্বয়পূর্বক অর্থ করিলে, অদ্বৈতবাদ দ্বৈতবাদ বা দ্বৈতাদ্বৈতবাদ প্রভৃতির বিরোধ থাকে না। এ সমুদায় বাদের প্রকৃত সামঞ্জস্য হয়। পরম তত্ত্ব এ বাদ-বিবাদের অতীত। শাস্ত্র সমন্বয় দ্বারা (“তৎ তু সমন্বয়াৎ”) ইহাই সিদ্ধান্ত হয়। তবে এ সমন্বয়ের মূলমন্ত্র সহজে পাওয়া যায় না। বাদরায়ণ ব্যাস উত্তরমীমাংসায় যে সমন্বয় প্রণালী দেখাইয়াছেন, তাহা সহজে আমাদের বোধগম্য হয় না।

এক্ষেণে গীতার পূর্বাপর আলোচনা করিয়া এই দ্বিতীয় শ্লোকের অর্থ বিচারপূর্বক সংক্ষেপে বুঝিতে চেষ্টা করিব। পরমেশ্বর সগুণ ব্রহ্ম। ব্রহ্মের এ সগুণ ভাব, এই পুরুষোত্তমভাব নিশ্চয় অব্যক্ত অক্ষর ভাবের ত্রায় পরম ভাব। তাহা সকল ক্ষর ভাবের অতীত। নিরূপাধিক ব্রহ্মে এই সোপাধিক সগুণ ভাবের অভিব্যক্তি হয়। তাই অব্যক্ত অব্যয়, পরম অক্ষর ভাব পরম পুরুষ ভাবের পরম ধাম—তাহা পরম গতি। এই সগুণ ব্রহ্ম বা পরমেশ্বর পুরুষোত্তম ভাব নিশ্চয় ভাবের ত্রায় নিত্য-সনাতন, তাহা পারমায়িক সত্য—তাহা মায়িক বা কাল্পনিক নহে। পরমেশ্বরের দুই প্রকৃতি, এক পরাপ্রকৃতি—জীবভূত ; আর এক অষ্টাঙ্গ অপরা প্রকৃতি—বুদ্ধি অহঙ্কার মন ও পঞ্চশূক্ষ ভূত (তন্মাত্র) ও তাহাদের বিকারজাত জীবদেহ ও অপর জড় বর্গ। ভগবানের পরাপ্রকৃতি গ্রাণ ও এই অপরা জড় প্রকৃতি নামরূপ দ্বারা ব্যাকৃত হইয়া ভগবান্ হইতে আত্মা-রূপ বীজ গ্রহণ করিয়া সর্বভূতের যোনি বা কারণ হয়। এই আত্মস্বরূপে জীব ক্ষেত্রজ, তাহা ভগবানেরই অংশ, তাহা ভগবান্ হইতে বস্তুতঃ পৃথক্ নহে। ক্ষেত্রজ এক অবিভক্ত হইয়াও ক্ষেত্রভেদে পৃথক্ বা বিভক্তের ত্রায় স্থিত। আর সর্বক্ষেত্রজ ভগবান্

সর্বভূতায়ন্বিত পরমাত্মা (গীতা ১০।২০) । কিন্তু এই জীবাত্ম্যভাব ভূতায়ন বা ক্ষেত্র দ্বারা বদ্ধ । ক্ষেত্রের সংযোগে অভিব্যক্ত এই জীবভাব শুণ্ময়ী মায়ী দ্বারা সীমাবদ্ধ । একজ্ঞ তাহাকে ভগবানেরই জ্ঞান ও শক্তির অংশ বলা যায় ।

এই ক্ষেত্র—যাহা সর্বভূতায়নি, তাহা এই পরা ও অপরা প্রকৃতি হইতে অভিব্যক্ত । আর যিনি ক্ষেত্রজ্ঞ, তিনি পুরুষ । পুরুষ ত্রিবিধ । ভগবান্‌ই উত্তম পুরুষ । জীব ক্ষর পুরুষ । এই পুরুষ-প্রকৃতি অনাদি । ভগবান্‌ এই প্রকৃতিকে “আমার” বলিয়াছেন, এই প্রকৃতি স্বতন্ত্রত্ব নহে । ভগবান্‌ই প্রকৃতির অধিষ্ঠাতা—নিয়ন্তা । ভগবানের অধ্যাক্ষতায় প্রকৃতি (অব্যক্ত) সচরাচর জগৎ সৃষ্টি করেন । স্ব-প্রকৃতিকে অবষ্টম্বন পূর্বক ভগবান্‌ পুনঃ পুনঃ জগৎ বিসর্জন করেন । অতএব এই অর্থে প্রকৃতি ভগবান্‌ হইতে ভিন্ন । তাহা বাস্তব । প্রকৃতি বা প্রকৃষ্ট কৰ্ম্ম-শক্তি পরমেশ্বরেরই পরাশক্তি—স্বাভাবিকী বল-ক্রিয়ায়িকী শক্তি । গীতা অনুসারে এই প্রকৃতি ও মায়ী কিছু ভিন্নত্ব । মায়ী—গীতা অনুসারে দৈবী মায়ী ভগবানেরই আত্মমায়ী বা যোগমায়ী । ভগবান্‌ এই মায়ী দ্বারা সমাবৃত । এই মায়ীর ত্রিশুণ্ময়ী ভাবের দ্বারা ক্ষেত্রজ্ঞ জীবাত্ম্য বদ্ধ হয় । আমরা পূর্বে এই মায়ীত্ব বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছি । মায়ী ভগবানের আত্মশক্তি, তাঁহার স্বাভাবিকী জ্ঞানায়িকী শক্তি । এই প্রকৃতিও এক অর্থে ভগবানের আত্মশক্তি, কিন্তু ইহা তাঁহার স্বাভাবিকী বলক্রিয়ায়িকী কৰ্ম্ম-শক্তি । একজ্ঞ মায়ী তাঁহার এই প্রকৃতি বা প্রকৃতিজাত ক্ষেত্র হইতে ভিন্ন । প্রকৃতি দ্বারা ক্ষেত্র সৃষ্ট হয় । মায়ী ক্ষেত্রজ্ঞকে ক্ষেত্রবদ্ধ করে মাত্র । গীতা অনুসারে মুক্তাবস্থায় ব্রহ্মভাব বা ঈশ্বরভাব সিদ্ধ হইলে, জীবাত্ম্য ও পরমাত্ম্যর ভেদ থাকে না, জীবাত্ম্য ক্ষেত্রমুক্ত হইয়া স্বরূপ প্রাপ্ত হয় । কিন্তু ক্ষেত্রবদ্ধ অবস্থায় এই ভেদ থাকে । এইরূপে ভেদাভেদ বাদ বুঝিলে, ইহাতে সর্ববাদ সমন্বিত

হইবে । ইহা ঠাৱা একই পরম ব্রহ্ম-তত্ত্বের সঙ্গুণ ও নিঙ্গুণ ভাব সবিশেষ ও নিবিশেষ ভাব কতকটা বুঝিতে পারা যাইবে । সে ভেদ দূর করিবার জন্ত—সে ক্ষেত্রের বন্ধন হইতে মুক্ত হইবার জন্ত—ত্রিগুণাতীত হইবার জন্ত, গীতোক্ত সাধনার প্রয়োজন জানা যাইবে । এইরূপে গীতার ভেদাভেদবাদ অঙ্গীকৃত হইয়াছে ।

নির্বিশেষ নিঙ্গুণ পরম ব্রহ্ম এই মায়াশক্তিমান্ বলিয়া সঙ্গুণ পর-মেশ্বর হন, এবং একাংশে এ জগৎকে ধারণ করেন, ইহা গীতাতে বিশেষ ভাবে বিবৃত হইয়াছে ।

ভগবান্ পূর্বে বলিয়াছেন যে,—

“বিষ্টভাষ্যহমিদং কুৎস্মমেকাংশেন স্থিতো জগৎ ।” (গীতা ১০ । ৪২)

অতএব এই জড়জীবময় জগৎ পরমেশ্বরের এক আংশিক ভাব মাত্র । ইহা তাঁহার আশ্রয়বিভূতি,—তাঁহার আশ্রয়রূপেরই বিশেষ অভিব্যক্তি । এই বিভূতিভাবেই তিনি বিশ্ব জগৎ ব্যাপিয়া অবস্থিত (গীতা ১০ । ১৩) । এই বিশ্ব জগৎ পরমেশ্বরেরই বিরাট দেহে অবস্থিত । অর্জুনকে বিশ্বরূপ দেখাইবার সময় ভগবান্ বলিয়াছিলেন,—

“ইহৈকস্থং জগৎ কুৎস্নং পশ্যাস্ত সচরাচরম্ ।

মম দেহে শুড়াকেশ যচ্চাত্তং দ্রষ্টুমিচ্ছসি ॥” (গীতা ১১ । ৩) ।

অর্জুনও বিশ্বরূপ দেখিবার সময় বলিয়াছিলেন,—

“পশ্যামি দেবাংস্তব দেব দেহে

সর্কাংস্তথা ভূতবিশেষসংঘান্ ।” (গীতা ১১ । ১৫) ।

অতএব এই সচরাচর জগৎ সমুদায় ক্ষেত্র এবং সমুদায় ক্ষেত্রজ্ঞ জীব-ভগবানের বিরাট দেহে অবস্থিত, সমুদায়ই তাঁহার বিভূতি । এস্থলে প্রসঙ্গক্রমে বলা যাইতে পারে যে, জড় ও জীবজগৎ পরমেশ্বরের শরীরের মধ্যে তাঁহার আশ্রয় ভাবে-র মধ্যে অবস্থিত হইলেও, তাঁহার শরীর বলা যায় না এবং ভগবান্ যে এই শরীরবিশিষ্ট, তাহাও বলা যায় না ।

তাহারা ভগবানের বিরাট শরীরের অন্তঃস্থ মাত্র । একাদশ অধ্যায় হইতে আমরা ইহা জানিতে পারি ।

সে যাহা হটুক, ইহা হইতে বলা যায় যে, সমষ্টি ভাব ক্ষেত্র বা “ইদং শরীরং” ভগবানের এই বিরাট দেহ এবং ইহার বেত্তা ক্ষেত্রজ সর্বজ্ঞ ভগবান্ । কিন্তু ব্যষ্টি ভাবে এই ক্ষেত্র বা শরীর জীবদেহ ও তাহার বেত্তা সেই ক্ষেত্রজ—জীব । এ উভয়ই ভগবানের বিরাট শরীরের অন্তর্ভুক্ত । সুতরাং তাহারা পরমেশ্বর হইতে ভিন্ন হইয়াও ভিন্ন নহে । অতএব এই ভাবেও গীতার প্রতিষ্ঠিত ভেদাভেদবাদ এবং অভেদবাদ ও ভেদবাদ কিরূপে সামঞ্জস্য হইয়াছে, তাহা বুঝিতে হইবে ।

এস্থলে আরও এক কথা বুঝিতে হইবে । আমরা ইহা হইতে জানিতে পারি যে, এই বিশ্বজগৎকে দুই ভাগে বিভাগ করা যায়—এক ক্ষেত্র আর এক ক্ষেত্রজ । সমষ্টি ভাবে ক্ষেত্র এক, ক্ষেত্রজও এক । কিন্তু ব্যষ্টি ভাবে ক্ষেত্র বহু, ও প্রতি ক্ষেত্রে ক্ষেত্রজও বহু । ক্ষেত্রজ জীব আর ক্ষেত্র জড় । ক্ষেত্রজ ক্ষেত্রের বেত্তা—জ্ঞাতা, আর জড় ক্ষেত্র বেত্ত—জ্ঞেয় ।

এক অর্থে জীব জ্ঞাতরূপে তাহার জ্ঞেয় জগৎ ধারণ করে । জ্ঞাতা না থাকিলে জ্ঞেয় থাকিতে পারে না । Subject না থাকিলে Object থাকে না । কিন্তু জীব পরিচ্ছিন্ন জ্ঞাতা । সে তাহার পরিচ্ছিন্ন জ্ঞানে জ্ঞেয় যে জগৎ, তাহাই ধারণ করে । প্রকৃত জ্ঞাতা তিনি, যিনি সর্বজ্ঞ—সমুদায় যাহার জ্ঞেয় । তিনি পরমেশ্বর । তিনিই স্বীয় মায়াশক্তি হেতু সীমাবদ্ধ বা পরিচ্ছিন্ন হটয়া—একই তিনি বহু হইয়া, বহু জীবাত্মভাবে ক্ষেত্রজ ও বহু ক্ষেত্র ভাবে বিভক্তের তায় হইয়া, প্রত্যেক জীবাত্মা ক্ষেত্রজ ভাবে স্বক্ষেত্রে অভিব্যক্ত রক্তিজ্ঞানের প্রতিবিম্ব গ্রহণ করিয়া অল্পজ্ঞ হন । তিনি সর্ব-ক্ষেত্রে ক্ষেত্রজ হইয়াও এইরূপে প্রতি ক্ষেত্রে ভিন্নের তায় পৃথক্ ভাবে ক্ষেত্রজ হন । পরমেশ্বর তাহার যে বীজ তাহার পরা ও অপরা প্রকৃতি অর্থাৎ মহৎব্রহ্ম রূপ যোনিতে বা ক্ষেত্রে নিবেক করেন বা আত্মভাবে

তাহাতে অহুপ্রবিষ্ট হন, তাহাই জীবাত্মা । সেই জীবাত্মার সন্নিধিতে প্রতি ক্ষেত্রে জীবভাবের বিকাশ হয় । অতি জীবে যে পরিচ্ছিন্ন জ্ঞাতৃভাব— তাহা ক্ষেত্রে প্রতিবিম্বিত পরমাত্মার পরম জ্ঞাতৃভাবের অংশ বা ক্ষেত্রদ্বারা পরিচ্ছিন্ন রূপ মাত্র । পরম জ্ঞাতা পরমেশ্বর Absolute Subject, আর জীব প্রতিক্ষেত্রে (চিত্তে) প্রতিবিম্বিত Phenomenal Subject । তাই পরম জ্ঞাতা সৰ্ব্বজ্ঞ (Subject of all objects). আর জীব অন্তজ্ঞ । তাই জীব তাহার নিজ শরীরে অপরোক্ষভাবে জ্ঞাতা, আর পর-শরীরে পরোক্ষ ভাবে জ্ঞাতা হইতে পারেন । এইজন্য প্রত্যেক জীব নিজ শরীরেরই বেত্তা—ক্ষেত্রজ্ঞ । তাহার এই ক্ষেত্রজ্ঞানও সীমাবদ্ধ, নিজ শরীরে আবদ্ধ, দেশকালনিমিত্ত সীমাবদ্ধ বা উপাধিযুক্ত । পরমেশ্বর পরম জ্ঞাতা (Absolute subject) স্বরূপ—সৰ্ব্বজ্ঞ, এজন্য তিনি সৰ্ব শরীরে বা সৰ্ব্বক্ষেত্রেই জ্ঞাতা—সমানরূপে জ্ঞাতা । তিনি সে জন্ত সকলের অন্তর্ধ্যায়ী, সকলের নিয়ন্তা । অতএব পরমেশ্বরই সৰ্ব্বক্ষেত্রে ক্ষেত্রজ্ঞ । আর জীবরূপে প্রতিক্ষেত্রে প্রতিবিম্বিত, সুতরাং পরিচ্ছিন্ন জ্ঞাতৃস্বরূপে তিনিই সেই ক্ষেত্রে ক্ষেত্রজ্ঞ । তিনি অবিভক্ত হইয়াও সৰ্ব্বভূতে বিভক্তের স্থায় স্থিত হন ।

জীবের আত্মশরীর অপরোক্ষ ভাবে তাহার জ্ঞেয় । অন্ত শরীর বা অন্ত জড় সম্বন্ধে তাহার জ্ঞান পরোক্ষ । অন্ত শরীরে অহুপ্রবিষ্ট না হইলে (বা যোগবলে পরকায় প্রবেশ সিদ্ধি না হইলে), সেই অন্ত শরীর সম্বন্ধে তাহার অপরোক্ষ জ্ঞান হইতেই পারে না । জীবের জ্ঞান নিজ ক্ষেত্রে প্রধানতঃ বদ্ধ বলিয়া, সে অপরের শরীরের জ্ঞাতা বা ক্ষেত্রজ্ঞ হইতে পারে না । নিজ উপাধি দ্বারা জীব-জ্ঞান পরিচ্ছিন্ন বলিয়া, তাহার পক্ষে অপরোক্ষভাবে ‘জ্ঞেয়’—কেবল তাহার নিজ শরীর এক শরীরে অহুভূত সূখ দুঃখ কর্তৃবাদি । ইন্দ্রিয় দ্বারে যে অহুভূতি হয়, মাত্রাপ্ৰাণ জনিত যে জ্ঞান হয়, তাহা হইতে করুনা করিয়া সে সেই

অনুভূতির বাহ্য কারণ স্থির করে, এবং তাহা বাহ্য 'ইদং'রূপে প্রত্যক্ষ করে । এইরূপে বাহ্য বিষয় তাহার জ্ঞেয় হয় । সুতরাং এই জ্ঞান পরোক্ষ ও উপাধিযুক্ত । তাহা দ্বারা সে বাহ্য বিষয়ের স্বরূপ অপরোক্ষ ভাবে জানিতে পারে না । জ্ঞাতা জীব যখন তাহার নিজ জ্ঞানের ক্রিয়া দ্বারা তাহার স্বরূপ বুঝিতে চেষ্টা করে, তখন সে আপনার জ্ঞানকে এইরূপ সামাবদ্ধ পরিচ্ছিন্ন উপাধিযুক্ত বলিয়া বুঝিতে পারে,—তাহা যে তাহার বাহ্য 'জ্ঞেয়' দ্বারা, এবং দেশকালনিমিত্ত উপাধি দ্বারা পরিচ্ছিন্ন, তাহা সে বুঝিতে পারে । তাহার সে জ্ঞান সসীম, তাহা জীবকে ব্যাক্তত্ব গণ্ডীর মধ্যে (Principium individuationis) সঙ্কীর্ণ করিয়া দেয় । তাহার জ্ঞান সঙ্কীর্ণ সামাবদ্ধ, এ ধারণা হইলে, সে সেই সীমাকে অতিক্রম করিতে চেষ্টা করে । বাহ্য কিছু সসীম, তাহা অসীম আধারে স্থিত,—সসীম জ্ঞান,—অসীম অনন্ত জ্ঞান দ্বারা পরিবেষ্টিত ও তাহা হইতে অভিব্যক্ত, ইহা তখন সে অনুভব করে । যিনি এই অসীম অনন্ত অপরিচ্ছিন্ন পরম জ্ঞান স্বরূপ তিনিই পরমেশ্বর । সেই সর্বজ্ঞ পরমেশ্বর সর্বজীবের অন্তরে ক্ষেত্রজ রূপে অবস্থিত, তাহা হইতেই জীবতাব জীবজ্ঞান প্রতিক্ষেত্রে অভিব্যক্ত, প্রাতি ক্ষেত্রের বেত্তা ক্ষেত্রজ ভাব তাহা হইতেই বিকাশিত, ইহা এইরূপে আমাদের জ্ঞান অনুভব করিতে পারে । সর্বজ্ঞ পরমেশ্বরের অসীম জ্ঞান সর্ব সসীম জ্ঞানকে ব্যাপিয়া, সর্বক্ষেত্রকে ও সর্বক্ষেত্রজকে ব্যাপিয়া অবস্থিত,—ইহা জ্ঞানী এইরূপে ধারণা করিতে পারেন ।

আমরা বলিয়াছি যে, জীব তাহার নিজ শরীরের বেত্তা—অপরোক্ষ-ভাবে জ্ঞাতা । কিন্তু আমরা নিজেও আমাদের বেহের সম্পূর্ণ জ্ঞাতা নহি । আমরা দেহকে 'আমার' বলিয়া কখন বা 'আমি' বলিয়া বোধ করি বটে, কিন্তু কখন সম্পূর্ণ দেহকে জানিতে পারি না । দেহ কিরূপে সৃষ্ট হয়, পরিপুষ্ট বর্দ্ধিত বা, রক্ষিত হয়, তাহা জানি না । এই যে অতি

আশ্চর্য্য অদ্ভুত দেহ বস্ত্র, ইহার সৃষ্টি ও রক্ষার কৌশল যে অতি অদ্ভুত তাহার তত্ত্বও আমরা বুঝি না। এই দেহের সৃষ্টি বা রক্ষা সম্বন্ধে আমাদের প্রকৃত কোন কর্তৃত্ব নাই। আমরা নিজে আমাদের দেহের সামান্য অংশও গড়িতে পারি না, একটি চুলও আমাদের গড়িবার সাধ্য নাই। যে প্রাণশক্তি এই শরীরকে রক্ষা করে, ধারণ করে ও পোষণ করে তাহার কার্য্য আমরা বুঝি না। প্রাণরূপে ব্রহ্মই এ শরীরের স্রষ্টা পাতা ও রক্ষিতা শ্রুতিতে আছে—

য এষ সুপেয়ু জাগন্তি কামং কামং পুরুষো নির্ম্মিমাণঃ ।

তদেব শুক্রং তদব্রহ্ম তদেবামৃতমুচ্যতে ।”

(কঠোপনিষদ্. ৫।৮)

অতএব সেই পরমেশ্বরই আমাদের এই শরীরকে স্থায়ীপ্রকৃতি দ্বারা প্রকৃতিকে নিয়মিত করিয়া, আমাদের কণ্ঠফলানুযায়ী বাসনা অনুসারে নির্মাণ করেন ও রক্ষা করেন। তিনিই এ শরীরের প্রকৃত জ্ঞাতা-ক্ষেত্রজ্ঞ। আমরা আমাদের শরীরকে প্রকৃতরূপে জানি না। আমরা নিজ ক্ষেত্রেরও প্রকৃত ক্ষেত্রজ্ঞ বা নিয়ন্তা নহি। সেই শরীরও আমাদের সম্পূর্ণ জ্ঞেয় নহে। তবে ‘এ শরীর আমার’ বা ‘আমি এ শরীর’ বলিয়া যে অজ্ঞা হেতু অভিমান হয়, তাহা হইতেই আমরা আমাদের নিজ ক্ষেত্রের বের ক্ষেত্রজ্ঞ হই। আমরা প্রকৃত ক্ষেত্রজ্ঞ হইতে পারি না। এ শরীর ও ক্ষেত্র যে আমার, এ মূল অজ্ঞান দূর করিবার জন্যই শাস্ত্রে সর্বত্র উপদেশ আছে। “অশরীরো বাব সন্তুঃ প্রিয়ারপ্রিয়ে ন স্পৃশত”—ইতি শ্রুতি। অতএব আত্মা অশরীরী,—এই জ্ঞানই পারমার্থিক। শরীরে আত্মাধ্যাসন থাকিলে, তাহা আমার জ্ঞেয়, এ জ্ঞানও থাকে না। তখন আত্মা ক্ষেত্রজ্ঞ হন না। তখন জ্ঞানের ক্ষেত্রজ্ঞরূপ এ পরিচ্ছেদ দূর হয়। সুতরাং জ্ঞান স্বরূপতঃ এই ক্ষেত্রজ্ঞ নহেন। পরমেশ্বরই সর্বশরীরে প্রকৃত ক্ষেত্রজ্ঞ। ৫ অনন্ত জ্ঞান—অনন্ত শক্তি সমস্ত জগৎকে নিয়মিত করেন, শাসন করেন,

নি সমস্ত জীব জড়ময় জগৎকে শরীর (organised body) করিয়া, হাতে আত্মা-রূপে অগ্রপ্রবিষ্ট হইয়া পরম পুরুষ পরমেশ্বর হন, সেই অনন্ত জ্ঞান অনন্ত শক্তিই পারচ্ছিন্ন জ্ঞাতা ভোক্তা কর্তা জীবভাব কাণের জন্ত এত শরীর সৃষ্টি করিয়া তাহা ধারণ রক্ষণ ও পোষণ করেন,—আমাদের কর্মফল দিতে, আমাদের অনাদিকাল প্রবৃত্ত বাসনা প্রতিপাল্য করিতে, আমাদের শরীর সৃষ্টি করেন, এবং রক্ষা করেন। তিনিই প্রতিক্ষেত্রে জীবভাবের বিকাশ করেন। তিনিই প্রকৃত সমক্ষেত্রে ক্ষেত্রজ্ঞ সেই অনন্ত জ্ঞানস্বরূপে সর্ব পরিচ্ছিন্ন জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় ভাব একীভূত। তিনি পরম জ্ঞাতা বলিয়াই সমুদায় জ্ঞেয় বস্তুর অস্তিত্ব সিদ্ধ হয়। এই ভাবে ভগবান্ যে সর্বক্ষেত্রে ক্ষেত্রজ্ঞ তাহা জানিতে হয়। ইহা জানিতে পরিণে, প্রতিক্ষেত্রে জীবভাব যে পরমাত্মা পরমেশ্বর হইতে বিবর্তিত, তাঁহার সমুদায় সম্বন্ধ, তাঁহার সচ্চিদানন্দময় হেতু ও প্রাপ্তি কর্তা ও ভোক্তা এই দ্বিবিধ ভাবযুক্ত, আর পরিচ্ছিন্ন ক্ষেত্ররূপও যে সর্বজ্ঞ ভগবানের স্বরূপ,—এবং ভগবান্ যে সর্বদা আমাদের সন্নিহিত আমাদের অন্তরস্থিত, তিনি যে আমাদের স্থিতি রক্ষা ও পালন জন্ত সর্বদা নিয়ন্তা হইয়া, অন্তর্যামী হইয়া, আমাদের সমস্তে পরম জ্ঞাতা হইয়া, সর্বদা বিরাজিত, তিনি যে অন্তরে বাহিরে, নিকটে দূরে, সর্বদা অবস্থিত,—তাঁহাতে স্থিত বলিয়াই যে শরীরী আমরা জ্ঞাতা কর্তা ও ভোক্তা চেতন জীব হইয়াছি,—ক্ষেত্রজ্ঞ হইয়াছি, আর তিনিও যে সর্বেশ্বর, সর্বীশ্বর হইয়াও আত্মা-স্বরূপে আমাদের এই জীবভাবের হিত আমাদের অলুগ্রাহ্য যেন বদ্ধ হইয়া ‘জীবাত্মা’ হইয়া, অবিতর্ক তিনি বিভক্তের ভ্রায় হইয়াছেন,—ক্ষেত্রে জীবভাবের প্রতিবিম্ব স্বয়ং প্রতিগ্রহণ করিয়া আমাদের স্বরূপ হইয়াছেন,—এক কথায় তিনিই যে আমি, আমার যে একটা স্বতন্ত্র অস্তিত্ব নাই—‘সোহং’—তাহা ধারণা করিয়া জীবন সার্থক করিতে পারি, কৃতার্থ হইতে পারি।

এইরূপে আমরা ক্ষেত্রজ্ঞ জীবে ও সৰ্বক্ষেত্রজ্ঞ ঈশ্বরে—পরম্পর সম্বন্ধ ধারণা করিতে পারি। এক অর্থে সে সম্বন্ধ অচিন্ত্য। গৌড়ীয় বৈষ্ণব-চার্য্যগণ এই অচিন্ত্য ভেদাভেদবাদ স্থাপন করিয়াছেন। এ সম্বন্ধ যে কেবল অভেদ সম্বন্ধ,—তাহা বলা যায় না, আবার যে কেবল ভেদ সম্বন্ধ,—ইহাও বলা যায় না। সেইরূপ এ ভেদাভেদ সম্বন্ধও আমাদের জ্ঞানে ধারণা করা যায় না। যিনি বুদ্ধি দ্বারা বিচারপূর্বক কেবল অভেদবাদ বা কেবল ভেদবাদ এমনকি ভেদাভেদবাদ স্থাপন করিতে চেষ্টা করিয়াছেন, তিনি যে সফল হইয়াছেন তাহা বলা যায় না। শঙ্করচার্য্য কেবল "অভেদ সম্বন্ধ স্থাপন করিতে গিয়া পরমার্থতঃ অভেদ ও ব্যবহারিক ভাবে ভেদ স্বীকার করিয়াছেন। তাঁহার মতে জীবাত্মা পরমার্থতঃ কেবল জ্ঞাত্ব স্বরূপ। তাহার কর্তা ও ভোক্তা ভাব মায়িক,—ক্ষেত্রে অধ্যাসমূলক। তাঁহার মতে জ্ঞাতা একই—বহু জ্ঞাতা থাকিতে পারে না। কারণ, তাহাতে মূল জ্ঞানের পরিচ্ছেদ হয়। জ্ঞান—একই। তাহা স্বরূপতঃ নিত্য, অপৌরুষেয়, অখণ্ড। তাহা পরমার্থতঃ জ্ঞাতা-জ্ঞেয় এই দ্বৈতভাবের অতীত। সুতরাং জ্ঞানে 'জ্ঞাতা ও জ্ঞেয়' এই দ্বৈতের কারণ—মায়। এই মায়ী হেতুই জ্ঞানে জ্ঞাতা-জ্ঞেয় ভেদ হয়—বহু জ্ঞাতা ও বহু জ্ঞেয় কল্পিত হয়। তাহা পারমার্থিক সত্য নহে। আরও, এই যে জ্ঞাত্ব ভেদ—তাহাও একজ্ঞ পারমার্থিক নহে। জ্ঞাতার জ্ঞাতাও সম্ভব নহে, একজ্ঞ ক্ষেত্রজ্ঞ জীবের জ্ঞাতা কোন ঈশ্বরেও স্বীকার করা যায় না সুতরাং জীবে ঈশ্বরে বা জীবে জীবে পরমার্থতঃ কোন ভেদ নাই। এই অর্থে শঙ্কর তাঁহার অভেদবাদ ও অদ্বৈতবাদ স্থাপন করিয়াছেন। তাঁহার মতে জ্ঞানের স্বপ্নাবস্থায় জ্ঞাতা জ্ঞেয় ভেদ ও অসংখ্য জ্ঞেয় বস্তুর অন্তত্ব যেমন কাল্পনিক বা মিথ্যা, সেইরূপ জ্ঞানের জাগ্রদবস্থায়ও এই ভেদ কাল্পনিক বা মিথ্যা। জ্ঞানের স্বপ্নাবস্থায় ও জাগ্রদবস্থায় একই প্রকার। তবে প্রভেদ এই যে, জাগ্রদবস্থায় এই ভেদ-ব্যবহার থাকে, কিন্তু স্বপ্ন-

মহার ভেদ ব্যবহার জাগ্রদবস্থার থাকে না। সেইরূপ স্বপ্নিতেও জাগ্রদবস্থার ভেদ ব্যবহার থাকে না। অতএব অভেদ মধ্যে যে ভেদ—তাহা মায়িক বা কাল্পনিক—তাহা ব্যবহারিক মাত্র। কিন্তু এ পার-মার্থিক এবং ব্যবহারিক ভেদ আমরা বঝিতে পারি না। এ স্বপ্নিতে আমাদের হৃদয়গ্রাহী হয় না। গীতার এ ভেদ স্বীকৃত হয় নাই। গীতাতে পরম অক্ষর সংস্করণের ক্ষর ভাব ও অব্যয় পরম সনাতন পুরুষ ভাব স্বীকৃত হইয়াছে।

রামানুজের বিশিষ্টাঈতবাদ অনুসারে, এবং এক অর্থে বল্লভাচার্য্যের বিশুদ্ধ অঈতবাদ অনুসারে, সগুণ ব্রহ্মের অচিন্ত্য মায়াক্রিয়া মাত্র স্বীকৃত। সেই অনন্ত অচিন্ত্য শক্তি হেতু ব্রহ্ম নিত্য সগুণ। তাঁহার এ সগুণভাব নিত্য—পারমার্থিক সত্য। এই মায়াক্রিয়া হেতু ব্রহ্মজ্ঞানে যেসকল বহু হইবার কল্পনা হয়, তাহা সংক্রমে বিবর্তিত হয়। তাঁহাতে Thought is Being। তাহাতে এই “বহু হইবার” কল্পনা হইতে প্রতিষ্ঠিত তিন ভাব—চিৎ, চিদচিৎ ও অচিৎ নিত্য সিদ্ধ। চিৎ—জ্ঞানস্বরূপ পরমেশ্বর; চিদচিৎ—জীব, আর অচিৎ—জড়। চিদচিৎ জীব ও অচিৎ জড় ভগবানেরই বিভূতি—তাঁহারই শরীর। তিনি এই চিদচিৎ ও অচিৎ বিশিষ্ট। ব্রহ্মে চিৎ ও অচিৎ ভেদ এইজন্ত নিত্য। উভয়ে পরস্পরে বিরুদ্ধধর্ম্মী হইলেও একই ব্রহ্মে এই হই পরস্পর বিরুদ্ধ ভাবের বিকাশ, তাঁহার অচিন্ত্য মায়াক্রিয়া হেতু সম্ভব হয়। আরও চিদচিৎ জীব—চিদংশে বা চিৎস্বরূপে পরমেশ্বর হইতে অভিন্ন, কিন্তু অচিদংশে ভিন্ন। এইরূপে ভেদাভেদ বাদ সিদ্ধ হয়। কিন্তু ইহাতেও এই ভেদাভেদ আমাদের বোধগম্য হয় না। ব্রহ্ম কিরূপে বিশিষ্ট হন এবং বিশিষ্টত্বহেতু তাঁহার নিগুণ নির্কিংশেব স্বরূপের হানি হয় কিনা, তাহা আমরা জ্ঞানে ধারণা করিতে পারি না। এজন্য রামানুজ প্রভৃতি অধিকাংশ বৈষ্ণব পণ্ডিতগণ এই নিগুণ নির্কিংশেব গীতোক্ত উক্ত অক্ষর পরমভাব স্বীকার করেন নাই। প্রতিভে ও গীতার এই

উপদেশ কেবল যুক্তি তর্ক দ্বারা আমরা সিদ্ধান্ত করিতে যাইলে, এইরূপে আমাদের অনেক গোলযোগে পড়িতে হয় ।

নিষ্কার্কাচার্য্যের ভেদাভেদবাদ, এস্থলে কেশবাচার্য্য যেক্রমে ব্যাখ্যা করিয়াছেন, তাহা আমরা দেখিয়াছি । কিন্তু কেশবাচার্য্যের ব্যাখ্যায় নিষ্কার্কাচার্য্যের সবিশেষ নীলমণ্ডিত ব্রহ্মবাদের বড় আভাস পাওয়া যায় না । তিনি নিষ্কার্কের ভেদাভেদবাদ বুঝাইয়াছেন । এ মতে জীব-ঈশ্বরে ভেদ নিত্যসিদ্ধ । অংশ-অংশী ভাবে ব্যাপ্য-ব্যাপক ভাবে, নিয়ামক-নিয়ন্তৃত্ব ভাবে পরতন্ত্র-পতন্ত্রভাবে—ইত্যাদি প্রকারে এ ভেদ নিত্যসিদ্ধ । কিন্তু অংশীর সহিত অংশের, ব্যাপকের সহিত ব্যাপ্যের নিয়ন্তার সহিত নিয়ামকের ও স্বতন্ত্র বস্তুর সহিত তদধীন বা তৎপরতন্ত্র বস্তু সমুদায়ের প্রকৃতপক্ষে ভেদও নাই । অংশীর স্বভাব ও ধর্ম অংশেই অভিব্যক্ত হয় । স্বতন্ত্র নিয়ন্তার সহিত তৎপরতন্ত্র নিয়ম্যের পার্থক্য থাকে না । এইরূপে সর্বত্র ঈশ্বরে ও অনন্ত জীবে ভেদাভেদ সিদ্ধ হয় । কিন্তু এ অর্থেও ভেদাভেদবাদ ধারণা করা যায় না । হহাতে বৈতবাদেরই ছায়া পড়ে । আরও যাহা এক—নিষ্কল নিরংশ পূর্ণ তত্ত্ব, তাহা কিরূপে বহু অংশে বিভক্ত হইয়াও নিরংশ থাকেন ও সর্ব অংশের নিয়ন্তা থাকেন, তাহা আমাদের জ্ঞানে ধারণা হয় না । আর এইরূপ ভেদাভেদবাদ বা ভেদবাদ বেনাস্তের ‘সর্বং খল্বিদং ব্রহ্ম’ ‘অহং ব্রহ্মাস্মি’ ইত্যাদি অভেদ প্রতিপাদক বাক্যের বিরোধী বোধ হয় । গীতা হইতেও এ বাদ স্থাপিত হয় নাই । যদি জীব-ব্রহ্ম বা জীব-ঈশ্বরে ভেদ নিত্যসিদ্ধ হইত, যদি যুক্তিতেও এ ভেদ দূর হইবার সম্ভাবনা না থাকিত, তবে গীতার ব্রহ্মতাব প্রাপ্তি বা ঈশ্বর-তাব প্রাপ্তি সম্বন্ধে উপদেশ বুঝা হইত । * গীতায় যে সর্বভূতে একতাব

* গীতার ব্রহ্মতাব প্রাপ্তি সম্বন্ধে—৪২৪, ৩২৭, ১৪২৬, ১৮৫৪ শ্লোক, এবং
‘ব্রহ্মতাব ঈশ্বরতাব প্রাপ্তি সম্বন্ধে—৪১০, ৮৫, ১৩১৮, ১৪১৯ প্রভৃতি শ্লোক দ্রষ্টব্য ।

দর্শনের এবং সর্বভূতে ব্রহ্মভাব বা সমস্ত দর্শনের উপদেশ আছে, তাহা বার্থ হইত ।

অন্ত দিকে, যদি শঙ্করের অভেদবাদ গ্রহণ করা যায়, তবে বিধিনিষেধ শাস্ত্র সমুদায়ও বার্থ হয় । শঙ্কর এই আপত্তির যে উত্তর দিয়াছেন, তাহা দৃষ্ট মনে হয় না । গীতাতেও নানারূপ সাধনার উপদেশ আছে । গীতায় জীবাত্মার ব্রহ্মভাব বা ঈশ্বরভাব লাভ করিবার জন্ত কৰ্মযোগ, ধ্যানযোগ, ভুক্তিযোগ ও জ্ঞানযোগরূপ বিভিন্ন সাধনার উপদেশ আছে । কিন্তু শঙ্করের মত গ্রহণ করিলে, এ সকল বার্থ হয় । যখন জীবাত্মার ব্রহ্মভাব নিত্য সিদ্ধ—জীবাত্মা যখন নিত্য শুদ্ধমুক্তবুদ্ধস্বভাব, তখন তাঁহার স্ব-ভাব লাভের জন্ত কোন সাধনার প্রয়োজন হয় না । তবে অজ্ঞান বা আবৃত্তা হেতু যে বদ্ধভাব বা সংসারিভাব হয়, তাহা দূর করিবার জন্ত জ্ঞানদ্বারা সেই অজ্ঞানকে দূর করিতে হয়, এই মাত্র প্রয়োজন । ইহাই শঙ্করের সিদ্ধান্ত । সুতরাং এ মতে গীতার সকল প্রকার সাধনার উপদেশ বার্থ হয় । জীবাত্মার বা প্রতিক্ষেত্রে ক্ষেত্রজ্ঞের সহিত সর্বক্ষেত্রে ক্ষেত্রজ্ঞ পরমাত্মার পরমার্থতঃ অভেদ থাকিলেও সংসার-দশায় এবং পরা যুক্তির পূর্ব পর্য্যন্ত এ ভেদভাব বাস্তবিক সত্য, ইহা সিদ্ধান্ত না করিলে, সে ভেদ দূর করিবার জন্ত গীতোক্ত সাধনার সার্থকতা থাকে না ।

অতএব কেবল অভেদবাদ বা কেবল ভেদবাদ ধারণা করা যায় না । উক্ত ভেদাভেদবাদও আমরা ধারণা করিতে পারি না । এই ভেদাভেদবাদও আমাদের অচিন্ত্য । এক অধ্যয় তব্ব কিরূপে কেন বহু হন— বা বহু হইয়া হন, কেন নানাবিধ ভাবে অভিযুক্ত হন, তাহা আমরা বুঝি না । ভগবান্ বলিয়াছেন, আমার এ ‘প্রভব’—দেবমানব বা মানুষ কেহই জানে না । (গীতা ১০।২) ।

সুতরাং যুক্তি ও বিচার দ্বারা কোন বাদ স্থাপন করিতে চেষ্টা করা বৃথা । গীতায় যাহা উপদিষ্ট হইয়াছে, গীতা সমন্বয়পূর্বক, ও তাহার

সহিত শ্রুতি প্রভৃতি সমন্বয় পূর্বক তাহার অর্থ বুঝিতে হইবে, এবং গীতোক্ত সাধনা দ্বারা সিদ্ধ হইয়া চিত্ত নির্মল করিয়া ও যোগদৃষ্টি লাভ পূর্বক সেই তত্ত্ব বিজ্ঞান সহিত জানিতে হইবে ও তাহা অনুভব করিতে হইবে। তবে আমরা সেই জ্ঞানে প্রতিষ্ঠিত হইতে পারিব। এ জ্ঞান লাভের পূর্বে গীতা ও শ্রুতি প্রভৃতি শাস্ত্র সমন্বয় পূর্বক প্রথমে এ শ্লোকের অর্থ বুঝিতে হইবে।

একণে আরও এক কথা বুঝিতে হইবে। এস্থলে উক্ত হইয়াছে যে, ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞ এ উভয়ের জ্ঞানই জ্ঞান। এক অর্থে ইহা ব্যতীত জ্ঞানের বিষয় আর কিছুই নাই। জ্ঞান যে জ্ঞাতা-জ্ঞেয়রূপে ভিন্ন হয়, সেই জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় সম্বন্ধে প্রকৃত জ্ঞান লাভ করিলেই জ্ঞানের চরিতার্থতা হয়। যাহা জ্ঞেয় ‘ইদং’ সে সমুদায়ই সমষ্টি ও ব্যষ্টিভাবে এস্থলে ক্ষেত্র নামে অভিহিত। আর যাহা জ্ঞাতা—তাহা ‘ক্ষেত্রজ্ঞ’ নামে অভিহিত। ক্ষেত্রজ্ঞকে প্রতি ব্যষ্টি ক্ষেত্রে স্থিত ‘আত্মা’রূপে দেহী পুরুষরূপে, এবং সমষ্টি ক্ষেত্রে অন্তর্যামী নিয়ন্তা ঈশ্বর পরমাত্মারূপে জানিতে হয়। ক্ষেত্রজ্ঞ জ্ঞাতাকে প্রতিক্ষেত্রে পরিচ্ছিন্ন ‘অহং’ ও সর্বক্ষেত্রে সমষ্টিভাবে অপরিচ্ছিন্ন সর্বক্ষেত্রে ‘অহং’ রূপে জানিতে হয়।

এই প্রতি ক্ষেত্রে ক্ষেত্রজ্ঞকে ক্ষেত্রमध्ये পৃথক্ ভাবে—ক্ষেত্র হইতে পৃথক্ করিয়া জানিতে হয়, এবং সেই জ্ঞান হইতে সর্বক্ষেত্রে ক্ষেত্রজ্ঞের জ্ঞান হয়। এইরূপে ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞ জ্ঞান হইলে, এ উভয়ের সমন্বয়ে এ উভয়কে একীভূত করিয়া, তবে পরম ব্রহ্মতত্ত্ব জানিতে পারা যায়,—যাহাতে ‘সর্বং খল্বিদং’ এবং সর্বং ‘অহং’ ভাব একীভূত, সেই পরম তত্ত্ব জানিতে পারা যায়। যাহাকে জানিতে হয়—তাহা ‘জ্ঞেয়’, তাহার সম্বন্ধে ‘জিজ্ঞাসা’ হয়।—ক্ষেত্র অবশ্য এইরূপে ‘জ্ঞেয়’। কিন্তু জ্ঞাতা যিনি, তিনি জ্ঞেয় হন কি? শঙ্কর বলিয়াছেন যে, জ্ঞাতা কখন জ্ঞেয় হন না। এই তত্ত্ব সহজে ধারণা হয় না। ‘জ্ঞেয়’ যাহা, তাহা জ্ঞাতা নহে, অথচ গীতার পরম ব্রহ্মকে জ্ঞেয় বলা হইয়াছে, ঈশ্বরকে বিজ্ঞান সহিত জানিবার উপদেশ দেওয়া হইয়াছে।

ঈশ্বর—‘বেতাসি বেত্বক’ (গীতায় ১১।৩৮), ব্রহ্ম ‘জ্ঞানং জ্ঞেয়ং জ্ঞানগমাং’ (গীতায় ১৩।১৭) । ঈশ্বর সর্বজ্ঞ, ব্রহ্ম জ্ঞাতার জ্ঞাতা । সে তত্ত্ব কিরূপে জ্ঞেয় হইবে, বা জিজ্ঞাসার বিষয় হইবে, ইহা সহজে বুঝিতে পারা যায় না । ‘জ্ঞাতা’ ও ‘জ্ঞেয়’ এ উভয় তত্ত্ব—যে ভূমিতে একীভূত, সে ভূমি না লাভ করিলে, ইহা অনুভব করা যায় না । এখানে এই মাত্র বলা যায় যে, জ্ঞাতার জ্ঞাতৃত্বাবের মধ্যে—তাহার ‘আত্ম-প্রত্যয়’ মধ্যে ব্রহ্মতত্ত্ব ও ঈশ্বরতত্ত্ব অভিযুক্ত হয় বলিয়া তাহা ‘জ্ঞেয়’ বলা যায় । তাহা জ্ঞেয় ‘ইদং’ নহে । জ্ঞাতৃত্বাব জ্ঞেয় সম্বন্ধে অপরোক্ষভাবে জ্ঞানের মধ্যেই অন্তর্ভূত হয় । এই অর্থে ‘জ্ঞাতা’ জ্ঞেয় হন । এই অর্থে ব্রহ্ম জ্ঞেয় হন, ঈশ্বরতত্ত্বও জ্ঞানের বিষয় হয়, এবং তাহা জানিবার উপদেশ সার্থক হয় । কিন্তু তাহা বাহ্য বিষয়জ্ঞানের জ্ঞায় জ্ঞেয় নহে । জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় উভয়ই জ্ঞানের অন্তর্ভূত হয় । তাই ভগবান্ বলিয়াছেন যে, ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞের জ্ঞানই জ্ঞান । এই ত্রয়োদশ হইতে শেষ অধ্যায় পর্য্যন্ত গীতায় এই ক্ষেত্র ও ক্ষেত্রজ্ঞ-তত্ত্ব বিবৃত হইয়াছে । বলিয়াছি ত, ক্ষেত্রই প্রকৃতি ও প্রকৃতি হইতে উৎপন্ন সাংখ্যোক্ত ত্রয়োবিংশতি তত্ত্ব । পরে পঞ্চম ও ষষ্ঠ শ্লোকে ইহা বিবৃত হইয়াছে । তাহাই সমষ্টিভাবে ও ব্যষ্টিভাবে শরীর বা ক্ষেত্র । এই প্রকৃতি-তত্ত্ব প্রকৃতিজ ত্রিগুণ তত্ত্ব—সমুদায়ই এই তৃতীয় ষট্কে বিবৃত হইয়াছে । আর ক্ষেত্রজ্ঞ বা ত্রিবিধ পুরুষতত্ত্ব—সমুদয়ও এই ষট্কে বিশেষভাবে বিবৃত হইয়াছে । ইহাই সমষ্টিভাবে সমগ্র ব্রহ্মতত্ত্ব বা তত্ত্বজ্ঞানার্শদর্শন ।

অতরাং এই প্রথম ও দ্বিতীয় শ্লোকে যাহা সূত্ররূপে উক্ত হইয়াছে, তাহার অর্থ এই তৃতীয় ষট্কে বিস্তারিত হইয়াছে । এই ষট্কে ষত্ব পঞ্চদশ হওয়া যাইবে, ততই এই দুই শ্লোকের অর্থ প্রত্যভ্যাস ও পারস্পরিক হইতে থাকিবে,—ততই আমাদের ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞের জ্ঞান লাভ হইবে । এখানে তাহার আভাসমাত্র পাইলেই যথেষ্ট হইবে ।

এই ছই শ্লোক হইতে আমাদের এইমাত্র জানিতে হইবে যে, প্রকৃত জ্ঞান লাভের জন্ত আমাদের “ক্ষেত্র” কি, তাহা জানা নিতান্ত প্রয়োজন, এবং সেই ক্ষেত্রের বেত্তা ‘ক্ষেত্রজ্ঞ’ ও সৰ্বক্ষেত্রের বেত্তা ‘ক্ষেত্রজ্ঞ’ কে, তাহা জানা নিতান্ত প্রয়োজন। সংক্ষেপতঃ এই শরীরই ক্ষেত্র, এই শরীরের বেত্তা যিনি, তিনি ক্ষেত্রজ্ঞ, আর সৰ্বক্ষেত্রে বা এই চরাচর জগতে সমষ্টিভাবে বেত্তা বা ক্ষেত্রজ্ঞ যিনি, তিনি পরমাত্মা পরমেশ্বর। জ্ঞানযোগে এই ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞ-জ্ঞান-সিদ্ধি হয়। এই জ্ঞানই পরমার্থ জ্ঞান—মুক্তি-হেতু।

— — —

তৎ ক্ষেত্রং যচ্চ যাদৃক্ চ যাদ্বিকারি যতশ্চ যৎ ।

স চ যো যৎপ্রভাবশ্চ তৎ সমাসেন মে শৃণু ॥ ৩

— — —

সে ক্ষেত্র যা’, যে প্রকার, যে বিকারযুত

যা’ হ’তে, যা’ হয় আর,—সে ক্ষেত্রজ্ঞ পুনঃ—

যাহা, যে প্রভাবযুত,—শুন সংক্ষেপেতে ॥ ৩

৩। সে ক্ষেত্র যা’—পূর্বে ‘ইদং শরীরং’ এই বাক্যের দ্বারা নির্দিষ্ট যে ক্ষেত্র, সেই ক্ষেত্র ষেরূপ (শব্দ)। সেই জ্ঞাতব্যঃক্ষেত্র ষেরূপে যে ভাবে—জ্ঞেয় (গিরি)। সেই ক্ষেত্র যে দ্রব্য (রামানুজ, কেশব, বলদেব), বা যদাত্মক (হনু)। যে শরীরের কথা পূর্বে বলিয়াছি, তাহা স্বরূপতঃ যে জড় দৃশ্য পরিচ্ছিন্ন ইত্যাদি স্বভাবযুক্ত (স্বামী, মধু)। যদিও চতুবিংশতি তত্ত্বে বিভক্ত যে মূল প্রকৃতি, তাহাই ক্ষেত্র, ইহাই এতদে অভিপ্রেত, তথাপি দেহরূপে পরিণত ইহাতে ‘অহং’ এইরূপ অব্যবহা হয়। সেই অব্যবহা দূর করিবার জন্ত এই দেহ সম্বন্ধে উপদেশ, (স্বামী)।

যে প্রকার—(বাদৃক)—ইহা স্বকীয় ধর্মের দ্বারা বাদৃশ প্রতীয়মান হয় (শঙ্কর) । জন্মাদি তাহার ধর্ম যেরূপ (গিরি) । ধর্মতঃ যে প্রকার (কেশব) । যে আশ্রয়ভূত (রামানুজ, বলদেব) । যেরূপ ইচ্ছাদি ধর্মযুক্ত (স্বামী, মধু) ।

যে বিকারযুক্ত—(যদ্বিকারি)—যাহা ইহার বিকার (শঙ্কর) । যে সকল কার্য ইহা হইতে উৎপন্ন হয়, সেই কার্যের কারণরূপ (গিরি, রামানুজ) । যে ইন্দ্রিয়াদি বিকারযুক্ত (স্বামী) । ইন্দ্রিয়গণের দ্বারা যে বিকারযুক্ত (মধু) । যে সকল বিকার দ্বারা যুক্ত (কেশব) ।

যে 'বা' হতে, যা' হয়—(যতশ্চ যৎ)—যাহা হইতে উৎপন্ন হয়, ও যে কার্য উৎপাদন করে (শঙ্কর, মধু) । যাহা হইতে ইহা উৎপন্ন, ও যে প্রয়োজনে উৎপন্ন (রামানুজ, বলদেব) । যেরূপ প্রকৃতি-পুরুষ-যোগে উৎপন্ন ও যে প্রকার স্বাবর-জঙ্গমাदि-ভেদে ভিন্ন (স্বামী, মধু, কেশব) ।

সে ক্ষেত্রজ্ঞ পুনিঃ—(স চ)—আর যিনি ক্ষেত্রজ্ঞ বলিয়া নির্দিষ্ট, তিনি (শঙ্কর, রামানুজ, গিরি, স্বামী) । আর সেই ক্ষেত্রের দ্বারা যে ক্ষেত্রজ্ঞ জ্ঞাতব্য, যাহা চক্ষুঃ প্রভৃতি উপাধিকৃত দৃষ্টি প্রভৃতি শক্তিবলে জ্ঞাতব্য হইয়াছে (গিরি) । সেই জীব ও পরমেশ-লক্ষণ ক্ষেত্রজ্ঞ (বলদেব) । পূর্বোক্ত ক্ষেত্রজ্ঞ (কেশব) ।

যাহা—(যঃ) স্বরূপতঃ যাহা (রামানুজ, স্বামী) । যে স্বপ্রকাশ চৈতন্য আনন্দ-স্বভাব (মধু) । যে স্বরূপ (কেশব) ।

যে প্রভাবযুক্ত—যে উপাধিকৃত শক্তিযুক্ত (শঙ্কর, মধু) । অচিন্ত্য ঈশ্বর্যযোগে যে প্রভাব-সম্পন্ন (স্বামী) । যে শক্তিযুক্ত (বলদেব) । যজ্ঞ হইয়াও ব্যাপক, ইত্যাদিরূপ অচিন্ত্য প্রভাবযুক্ত (বলদেব) । যে প্রভাব দ্বারা ইহা জ্ঞাতব্য (গিরি) । ইহার যে সকল প্রভাব (কেশব) ।

শুন সংক্ষেপে—সেই ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞের যথার্থ তত্ত্ব সংক্ষেপে আমার নিকট শ্রবণ কর (শঙ্কর) ।

এই ক্ষেত্র কি, তাহার ধর্ম কি, তাহার বিকার কি, তাহার কারণ কি, ও তাহার কার্য কি,—এবং সেই ক্ষেত্রজ বাহ্য ও যেরূপ প্রভাব-যুক্ত, তাহাই ভগবান্ সংক্ষেপে অর্জুনকে শ্রবণ করাইতেছেন । সংক্ষেপে শ্রবণ করাইবার কারণ পরবর্তী শ্লোকে উক্ত হইয়াছে । সংক্ষেপ হইলেও সমগ্র তৃতীয় ঘটকে তাহা বিস্তারিত হইয়াছে । এস্থলে বলা যাইতে পারে যে, এ শ্লোকে একই ক্ষেত্রজের স্বরূপ ও প্রভাবের কথা উক্ত হইয়াছে । এখানে ক্ষেত্রজের কোন ভেদ উক্ত হয় নাই ।

— — —

ঋষিভির্বহুধা গীতং ছন্দোভির্বিবিধৈঃ পৃথক্ ।
ব্রহ্মসূত্রপদৈশ্চৈব হেতুমদ্ভির্বিনিশ্চিতৈঃ ॥ ৪

— — —

ঋষিগণ দ্বারা ইহা গীত বহুরূপে,—
বিবিধ পৃথক্ ছন্দে, আরও কতরূপ—
যুক্তিযুক্ত সুনিশ্চিত ব্রহ্মসূত্রপদে ॥ ৪

৪ । ঋষিগণ—বশিষ্ঠাদি (শঙ্কর, স্বামী) । আপ্ত ঋষিগণ (গিরি) । পরাশরাদি (রামানুজ, বলদেব, কেশব) ।

গীত—নিরূপিত (স্বামী, কেশব) । কথিত (শঙ্কর) ।

বহুরূপে—(বহুধা)—যোগশাস্ত্রে ধ্যান-ধারণাদির বিষয় ‘বিরাট’ ইত্যাদি স্বরূপে নানা প্রকারে (স্বামী, মধু) । ধর্ম-শাস্ত্রে নানা প্রকারে, (মধু) । বহুপ্রকারে (কেশব) । রামানুজ ও বলদেব এই গীতের কিঞ্চিং ‘পরাশরস্মৃতি’ হইতে উদ্ধৃত করিয়াছেন । যথা—

“অহং ব্রহ্ম তথাহ্মে চ ভূতৈরহ্মাম পার্শ্বিণ ।

শুণপ্রবাহপতিভো ভূতবর্গোহপি যাত্যয়ম্ ॥

কৰ্মবস্তা গুণা হেতে সম্বাধাঃ পৃথিবীপতে ।
 অবিহ্যাসঙ্কিতং কৰ্ম তচ্চাশেষেষু জন্তুসু ॥
 আত্মা শুদ্ধোহক্ষয়ঃ শাস্তো নিৰ্ভরণঃ প্রকৃতেঃ পরঃ ।
 তথা পিত্তঃ পৃথক্ পুংসঃ শিরাসাদ্যাদি-লক্ষণঃ ॥
 ততোহহমিতি কুত্রৈতাং সংজ্ঞাং রাজন্ করোম্যহম্ ॥

* * * *

ইঞ্জিরাণি মনোবুদ্ধিং সম্বৎ তেজোবলং ধৃতিঃ ।
 বায়ুদেবাত্মকাত্মাহঃ ক্ষেত্রঃ ক্ষেত্রজ্ঞমেব চ ॥” ইত্যাদি

ইহা—এই ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞের প্রকৃত স্বরূপ (শব্দ) । শব্দ বলিয়া-
 ছেন যে, শ্রোতার বুদ্ধি-প্রয়োচনের জন্ত এইরূপে এই ক্ষেত্রজ্ঞ-তত্ত্বের
 প্রশংসা এখানে করা হইয়াছে । স্বামী প্রভৃতি বলেন, যে তত্ত্ব অত্র
 বিস্তারিত ভাবে ব্যাখ্যাত হইয়াছে, তাহাই সংক্ষেপে একত্র এখানে
 সংগৃহীত হইয়াছে, ইহাই এরূপ বলিবার অভিপ্রায় ।

বিবিধ পৃথক্ ছন্দে—ঋক্, যজুঃ, সাম, অথর্ষ—বেদের এই
 সংহিতায় নানা প্রকারে বিভিন্ন পৃথক্ ভাবে এই তত্ত্ব এই ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞ-
 স্বরূপ বিবেকতঃ বর্ণিত হইয়াছে (স্বামী) । বিবিধ অর্থাৎ নানা-
 প্রকারে, পৃথক্ অর্থাৎ বিবেকতঃ (অর্থাৎ ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞ বিভাগ পূর্বক),
 (শব্দ) । নানা প্রকার বিভিন্ন শাখায় বিভক্ত বেদে (গিরি) ।

নিত্যনৈমিত্তিক কাম্যকর্মাদি-বিষয়ক বেদ দ্বারা নানা পূজনীয় দেবতা-
 রূপে গীত (স্বামী) । বিবিধ নিত্যনৈমিত্তিক কাম্যকর্মাদি-বিষয়ক
 ঋক্ প্রভৃতি মন্ত্রে এবং ‘ব্রাহ্মণে’ পৃথক্ ভাবে গীত (মধু) ।
 বেদে বিবিধ কৰ্মজ্ঞান উপাসনা নানারূপে, এবং অধিকারি-ভেদে
 পৃথক্ ভাবে গীত (বল্লভ) ।

রামাহজ, কেশব ও বলদেব, ইহার এই দৃষ্টান্ত দিয়াছেন,—

“তস্মাৎ বা এতস্মাৎ আত্মনঃ আকাশঃ সমুতঃ আকাশঃ বায়ুঃ,

বায়োরগ্নিঃ, অগ্নেঃ আপঃ, অদ্ব্যঃ পৃথিবী, পৃথিব্যা ওষধম্, ওষধিত্যো-
হন্নং, অন্নাৎ পুরুষঃ । স বা এষ পুরুষঃ অনন্নরসময়ঃ ।”

(কৃষ্ণযজুর্বেদীয় তৈত্তিরীয় উপনিষদ্ ২।১।১)

এইরূপে অনন্নরসময় পুরুষের, বা সেই শরীরাবিমানী পুরুষের কথা উক্ত
হইয়াছে। পরে তাহা হইতে ভিন্ন প্রাণময় কোষ, প্রাণময় কোষ হইতে
ভিন্ন মনোময় কোষ, মনোময় কোষ হইতে ভিন্ন বিজ্ঞানময় কোষ—ইহা
উক্ত হইয়াছে। আর বিজ্ঞানময় কোষ যে বিজ্ঞানাত্মা ক্ষেত্রজ্জ্বরূপ, তাহা
কথিত হইয়াছে। পরে “তস্মাদ্ভা এতস্মাৎ মনোময়্যাং অন্ত্রোহস্তরো স্মাত্মা
বিজ্ঞানময়ঃ”—এই বাক্য দ্বারা এই ক্ষেত্রজ-স্বরূপ নিরূপিত হইয়াছে,
এবং এই বিজ্ঞানময় শরীর-অভিমানী ক্ষেত্রজ পুরুষ হইতে ভিন্ন
আনন্দময় কোষ-অভিমানী অন্তরাত্মা যে ক্ষেত্রজেরও অন্তরাত্মা বা
শান্ত পরমাত্মা, তাহা অভিহিত হইয়াছে, (তৈত্তিরীয় উপনিষদ্
ব্রহ্মানন্দবল্লী দ্রষ্টব্য)। এইরূপে ঋক্, সাম, যজুঃ ও অথর্ব বেদে ক্ষেত্রজের
স্বরূপ নিরূপিত হইয়াছে, অথবা ক্ষেত্র ক্ষেত্রজ পৃথক্ ভাবে, তাহাদের
ব্রহ্মাত্মস্বরূপ সুস্পষ্ট গীত হইয়াছে।

ব্রহ্মসূত্রপদে—ব্রহ্মের স্বরূপপ্রকাশক যে সকল মহাবাক্য আছে,
ঐ সকল বাক্যের সাহায্যে ব্রহ্মের স্বরূপ বুঝিতে পারা যায়। এজন্য
এগুলিকে পদও বলা যায়। “আত্মা ইতি এব উপাসৌত”—ইত্যাদি
বেদান্তবাক্য সমূহই ব্রহ্মসূত্রপদ (শঙ্কর, গিরি)। বাহাতে ব্রহ্ম
সূত্রিত বা প্রতিপাদিত হন, সেই সকল বাক্য ব্রহ্মসূত্র। “যতো বা
ইমানি ভূতানি জায়ন্তে, যেন জাতানি জীবন্তি যৎ প্রয়ন্তি অভিসং-
বিশন্তি”—ইত্যাদি—তটস্থ-লক্ষণপর উপনিষদ্বাক্য সকল—বাহাতে
সাক্ষাদভাবে ব্রহ্ম প্রতিপাদিত, তাহাই ব্রহ্মসূত্রপদ। উপনিষদ্বাক্য
ব্রহ্মের স্বরূপলক্ষণ-জ্ঞাপকও বটে। “সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম”—ইহা
ব্রহ্মের স্বরূপ-লক্ষণ-প্রতিপাদক পদ। ইহাই ব্রহ্মসূত্রপদ। অথবা

ব্রহ্মসূত্রপদই বেদান্ত-দর্শন । ‘অথাতো ব্রহ্মজিজ্ঞাসা’—ইত্যাদি ব্রহ্মসূত্র-
পদ । (স্বামী, মধু) ।

ব্রহ্ম-প্রতিপাদক সূত্রার্থ্য পদ বা বাক্যই শারীরক সূত্র বা বেদান্ত-
দর্শন । বেদান্ত-দর্শনে—“ন বিয়দ শ্রুতেঃ” প্রতৃতি সূত্রে ক্ষেত্রের স্বরূপ
বর্ণিত হইয়াছে, ‘ন আত্মা শ্রুতেনিত্যত্মাচ্চ’—ইত্যাদি সূত্রে জীবস্বরূপ
প্রতিপাদিত হইয়াছে,—“পরং তু তৎশ্রুতেঃ”—ইত্যাদি সূত্রে ব্রহ্ম
। ঈশ্বর-স্বরূপ বর্ণিত হইয়াছে (রামানুজ, বলদেব, কেশব,
বল্লভ) । কেশবাচার্য্য বলিয়াছেন,—

“যে অল্লাক্ষর বাক্যে ব্রহ্ম সূত্রিত বা বেষ্টিত হন, তাহা ব্রহ্মসূত্রপদ ।
বেদেই এই সকল ব্রহ্মসূত্রপদ আছে,—তাহাতে স্বরূপ গুণ বিভূতি সহিত
ব্রহ্মত্ব সূত্রিত হইয়াছে । সূত্রের লক্ষণ এই,—

“স্বল্লাক্ষরমসন্দ্বিগ্নং সারবদ্ বিশ্বতোমুখম্ ।

অস্তোভমনবত্বঞ্চ সূত্রং সূত্রবিদো বিহঃ ॥”

অথবা ব্রহ্মসূত্র অর্থে শারীরক মীমাংসা-সূত্র । তাহাতে ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ-
স্বরূপ যাথাস্থ্য প্রতিপাদিত হইয়াছে ।

“আপত্তি হইতে পারে যে, ব্রহ্মপ্রতিপাদক পদ কিরূপে ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ-
প্রতিপাদক পদ হইতে পারে ? আর যাহাতে ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ প্রতিপাদিত
হইয়াছে, তাহাকেই বা কিরূপে ব্রহ্মসূত্রপদ বলা যায় ? ইহার উত্তর
এই যে, ব্রহ্মস্বরূপ নিরূপণের অসাধারণ হেতু,—ব্রহ্মের জগৎ জন্মান্দির
উপাদানত্ব, জগতের নিয়ন্তৃত্ব, প্রবর্তকত্ব, স্বতন্ত্রত্ব, ব্যাপকত্ব, অনুগ্রাহকত্ব
ইত্যাদি ধর্মের নিরূপণ । ব্রহ্ম-উপাদেয়ত্ব তৎ-নিয়মাত্ব, তৎপ্রবর্তকত্ব,
তৎস্বতন্ত্রত্ব, তদ্ব্যাপ্যত্ব, তদনুগ্রাহত্ব ইত্যাদি ধর্মাবচ্ছিন্ন ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ-
স্বরূপ নিরূপণ বিনা ইহা উপপন্ন হয় না । অতএব ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ-প্রতি-
পাদন দ্বারা ব্রহ্মই প্রতিপাদিত হন । এই জন্ত ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ-প্রতিপাদক
পদও ব্রহ্মপ্রতিপাদক । বেদান্ত-দর্শনে “ন বিয়দ শ্রুতে” ইত্যাদি পদ

দ্বারা কার্য্য-কারণ ভাবে ক্ষেত্র-নির্ণয় হইয়াছে ও, “নান্যাত্মশ্রুত-
নিত্যাত্মক” ইত্যাদি শব্দে ক্ষেত্রজ্ঞ নির্ণীত হইয়াছে ।”

যুক্তিযুক্ত, স্থানিশ্চিত—(হেতুমুক্তির্বিনিশ্চিতৈঃ)—এই সকল
ব্রহ্মসূত্রপদ যুক্তিযুক্ত, এবং ইহা দ্বারা যে জ্ঞান হয়, তাহাতে সংশয় থাকে
না,—সে জ্ঞান নিশ্চয়াত্মক, (শঙ্কর)। তাহা হেতুযুক্ত, ও নির্ণয়াত্মক
(রামানুজ)।

ইহাই সূত্রের লক্ষণ । সূত্র অজ্ঞাত অর্থের বোধক, এজন্য ইহা
হেতুমৎ । ইহাতে নিশ্চিত অর্থ অবধারিত হয়, এজন্য ইহা স্থানিশ্চিত
পদ (কেশব)।

এ সম্বন্ধে উপনিষদ্বাক্য যে যুক্তিযুক্ত, তাহার দৃষ্টান্ত এই:—

‘স দেব সোম্য ইদমগ্র আসীৎ,...কথমসতঃ সজ্জায়ত । কো-
হবাত্মাৎ, কঃ প্রাণ্যাৎ যদেষ আকাশ আনন্দো ন শ্রাৎ এষ হোব আনন্দো
যাতি”...ইত্যাদি । আর তাহা যে বিনিশ্চিত, অর্থাৎ উপক্রম উপসংহারে
একবাক্য হেতু অসন্দিগ্ধভাবে অর্থপ্রতিপাদক, তাহাও সে স্থলে বিস্তারিত
ভাবে বর্ণিত হইয়াছে (স্বামী, কেশব, মধু)। বেদান্ত-দর্শনেও “ঈক্ষতে
নাশকং” “আনন্দময়োভ্যাসাৎ” ইত্যাদি যুক্তিযুক্ত ব্রহ্মতত্ত্ব নিশ্চিতরূপে
প্রতিপাদক সূত্রপদও আছে, (স্বামী)। বিনিশ্চিত—অর্থাৎ নিঃসন্দিগ্ধ
স্বাত্ত্ব্যবপ্রতিপাদক (বল্লভ)।

শ্লোকার্থ ।—এই ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞ-তত্ত্ব, পূর্বে এই অধ্যায়ের দ্বিতীয়
শ্লোকের ব্যাখ্যা শেষে বিবৃত হইয়াছে । এই ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞ-তত্ত্বই সমগ্র তত্ত্ব
(গীতা ১৩।২৬)। ভোক্তা (ক্ষেত্রজ্ঞ জীব) ভোগ্য (জড় ক্ষেত্র) এবং
প্রেরয়িতা (সর্ব-ক্ষেত্রজ্ঞ ঈশ্বর)—ইহাই যে ত্রিবিধ ব্রহ্ম, তাহা ষেতাত্ত্ব্যতর
উপনিষদে (১।১২) উক্ত হইয়াছে । ভগবান্ বলিয়াছেন যে, এই ক্ষেত্র-ক্ষেত্র-
জ্ঞের জ্ঞানই জ্ঞান (গীতা, ১৩।২)। উক্ত শ্লোকে এই ক্ষেত্র ও ক্ষেত্রজ্ঞ-তত্ত্ব
সংক্ষেপে উক্ত হইয়াছে । ইহা বহুরূপে নানাপ্রকারে বিস্তারিত ভাবে

কোথায় বিবৃত হইয়াছে, তাহা এই শ্লোকে উল্লিখিত হইয়াছে । কোথায় এই তত্ত্ব বিস্তারিত ভাবে বিবৃত হইয়াছে, তাহা এই শ্লোকের অর্থ হইতে জানা যায় । সমুদায় ব্যাখ্যাকারগণ বলেন যে, এই তত্ত্ব (১) ঋষিগণ দ্বারা, (২) বিবিধ ছন্দ দ্বারা এবং (৩) ব্রহ্মসূত্রপদ দ্বারা বহুরূপে গীত হইয়াছে । যদুসুন্দর বলিয়াছেন, ঋষিগণ দ্বারা—ধর্ম্ম-শাস্ত্রে, ছন্দ দ্বারা অর্থ্যাৎ কর্ম্মকাণ্ড-প্রতিপাদক বেদসংহিতা ও ব্রাহ্মণ দ্বারা, এবং ব্রহ্মসূত্রপদ দ্বারা—অর্থ্যাৎ উপনিষদ বা জ্ঞানকাণ্ড-প্রতিপাদক বেদান্ত অথবা বেদান্ত-দর্শন দ্বারা ইহা বিবৃত হইয়াছে ।

কিন্তু ইহার আর এক অর্থ হইতে পারে । ঋষিগণই এ তত্ত্ব নানারূপে প্রচার করিয়াছেন । ছন্দ ও ব্রহ্মসূত্রপদ দ্বারাই তাঁহারা এই পরমার্থ-তত্ত্ব প্রচার করিয়াছেন । এ শ্লোকে, ঋষিগণ কর্ত্তা আর ছন্দ ও ব্রহ্মসূত্রপদ, করণ মাত্র । ইহাই সম্ভব অর্থ । ঋষি, ছন্দ ও ব্রহ্মসূত্রপদ সমানাধিকরণ নহে, আর ঋষিগণের উক্তি ছন্দ ও ব্রহ্মসূত্রপদ ব্যতীত আর কোথাও পাওয়া যায় না । ঋষিগণ ত্রিকালদর্শী । তাঁহারা অতীত-অনাগত-দ্রষ্টা (যস্কি) । তাঁহারাই বেদমন্ত্র-দ্রষ্টা । তাঁহারাই আপ্ত । তাঁহাদের বাক্যই প্রামাণ্য ।

এই অর্থে, এক আপত্তি হইতে পারে যে, বেদ বা ছন্দ ত অপৌরুষেয় । বেদ—শ্রুতি । তাহা পরম্পরাগত । স্মৃতরাং বেদ ত ঋষি-বাক্য নহে । কিন্তু ইহা বলা যায় না । বেদ অপৌরুষেয় হইলেও বেদ-মন্ত্রের যাহারা দ্রষ্টা, তাঁহারাই ঋষি । ঋগ্বেদে প্রতি সূক্তের দ্রষ্টা ঋষির নাম আছে । ঋগ্বেদের প্রধান মন্ত্রদ্রষ্টা ঋষি সাত জন । তাঁহাদিগকে সপ্তর্ষি বলে । ঋগ্বেদে মন্ত্র-দ্রষ্টা ঋষির সংখ্যা সর্ব্বশুদ্ধ তিন শত উনত্রিশ জন । তন্মধ্যে সপ্তর্ষিগণই প্রধান । উক্ত সপ্তর্ষিগণের নাম,—বশিষ্ঠ, ভরদ্বাজ, বিশ্বামিত্র, গোতম, জমদগ্নি, অত্রি ও কশ্যপ । অত্র ঋষিগণের মধ্যে, এস্থলে গৃহসমদ, বেদাতিথি, অগস্ত্য, দীর্ঘতমা প্রভৃতির নাম উল্লেখ করা বাইতে পারে ।

অতএব যাহারা বেদমন্ত্র-দ্রষ্টা, তাহারাই ঋষি । বেদ অপৌরুষেয়
 দত্তা,—তাহা নিঃখসিতবৎ সৃষ্টিকালে হিরণ্যগর্ভ বা মহাভূত হইতে স্বতঃ
 প্রকাশিত । যে বিজ্ঞা বা যে জ্ঞান নিত্য, যাহা সত্য, যাহার মূলে এই জগৎ
 প্রতিষ্ঠিত, যে শব্দব্রহ্ম (Word) এই জগৎরূপে—যে Thought এই
 Being রূপে অভিব্যক্ত,—তাহাই বেদ । ব্রহ্মের বহু হইবার ঈক্ষণ হইতে
 যে জগতের কল্পনা,—তাহা নাম রূপের দ্বারা ব্যাকৃত হয় । (তৈত্তিরীয় উপঃ
 ২।৬।১ দ্রষ্টব্য) । মূল বেদ সেই ব্রহ্মজ্ঞানে জগৎরূপে অভিব্যক্তির বা
 বিকাশের তত্ত্ব-প্রকাশক । ব্রহ্মজ্ঞান যেক্রমে বিবর্তিত হইয়া জীবাঁজড়ময়
 জগৎ প্রকাশ করে, সেই জ্ঞান বাক্য বা শব্দ দ্বারাই ব্যক্ত হয় । বাক্য
 বা শব্দ দ্বারা জ্ঞান যেক্রমে বিবর্তিত হইয়া জগৎরূপ হয়, যাহা
 logical development of the Logos, তাহাই বেদ । বেদ ব্রহ্মেই
 অভিব্যক্ত, সূত্রবাং নিত্য—অপৌরুষেয়, তাহা কোন পুরুষের সৃষ্ট নহে ।
 কিন্তু সেই সকল নিত্য সত্য, যাহা হিরণ্যগর্ভের মধ্যে নিহিত, তাহা যথা-
 কালে ত্রিকালদর্শী ঋষিগণ দ্বারাই প্রকাশিত হয় । যিনি ত্রিকালদর্শী ঋষি,
 তিনিই এই সকল সত্য দর্শন করেন—অন্তরে যোগদৃষ্টিতে প্রত্যক্ষ
 করেন, এবং তাহা লোকহিতার্থ প্রচার করেন । আমাদের ঋষিগণ
 যে সত্য এইরূপে দর্শন করিয়া প্রকাশ করিয়াছেন, তাহাই আমাদের
 বেদ । এই জন্ত নিরুক্ত অনুসারে ঋষির অর্থ বেদমন্ত্র-দ্রষ্টা । তাহারা সত্য
 দর্শন—করেন বা আবিষ্কার করেন (discover করেন) হাভ, তাহারা
 তাহার সৃষ্টি (invent) করেন না । সত্য নিত্য—তাহার সৃষ্টি নাই ।

ঋষিগণ যে মন্ত্র দর্শন করিয়াছেন, তাহাই আমাদের বেদরূপে সংগৃহীত ।
 বেদের মূলমন্ত্রগুলি ঋক্ । কতকগুলি মন্ত্র মিলিয়া এক এক মন্ত্র । এই মন্ত্র-
 গুলি ঋগ্বেদরূপে সংগৃহীত । তাহার যে অংশ গীত হয়, তাহা সামবেদ ।
 তাহার যে অংশ যজ্ঞে বিনিয়োগ হয়, প্রধানতঃ তাহাই—যজুর্বেদ । ইহাই
 ঋগ্বেদ । বেদের দুই অংশ—সংহিতা, এবং ব্রাহ্মণ । সংহিতা অংশকেই ছন্দ

বলে। তাহাই বেদের মন্ত্র-ভাগ। ‘ব্রাহ্মণের’ শেষ অংশ ‘আরণ্যক’। আরণ্যকের শেষ অংশ উপনিষদ। এ সকলই শ্রুতি—বেদের অন্তর্গত, কিন্তু ইহারা “ছন্দ নহে”। বেদাঙ্গ—শিক্ষা, কল্পসূত্র প্রভৃতিও বেদের অন্তর্গত। তাহা শ্রুতিও নহে। বেদের সংহিতা অংশ প্রধানতঃ শ্রুতি চইলেও, ব্রাহ্মণ অংশকেও শ্রুতি বলে। সকল শ্রুতিরই দ্রষ্টা ঋষিগণ। যতএব ঋষিগণ যে সত্য দর্শন করিয়া প্রকাশ করিয়াছেন, যাহা এই অতীতকাল হইতে গুরুপরম্পরাক্রমে শ্রুত হইয়া শিষ্যগণ লাভ করিয়া আসিতেছিলেন,—তাহাই শ্রুতি। বেদব্যাস ইহার যে অংশ সংগ্রহ করিয়া চারি বেদরূপে বিভক্ত করিয়াছিলেন, তাহাই বেদ-সংহিতা। তাহা বেদের মন্ত্রভাগ। তাহাই ছন্দ। আর শ্রুতির অপর অংশমধ্যে যাহা ব্রহ্মপ্রতিপাদক জ্ঞানকাণ্ডাত্মক, তাহা ব্রহ্মসূত্রপদ বা উপনিষদ। ঋষিগণই বিবিধ ছন্দে ও ব্রহ্মপ্রতিপাদক শ্লোকে ও উপনিষদ বা বেদান্তবাক্যে এ তত্ত্ব প্রচার করেন। সেই ছন্দে এবং প্রাচীন শ্লোকে বা উপনিষদে এই ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞ-তত্ত্ব নানাপ্রকারে প্রচারিত হইয়াছে।

অতএব এস্থলে সঙ্কলিতার্থ এই যে, এই ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞ-তত্ত্ব,—যাহা ব্রহ্ম-তত্ত্বের অন্তর্গত, তাহা ঋষিগণ পূর্বে বিস্তারিতভাবে, নানাপ্রকারে বেদ-সংহিতায় ও বহু ব্রহ্মসূত্রপদে বিবৃত করিয়াছেন।

অনেকে মনে করিতে পারেন যে, বেদে ত বহু দেবতার স্তুতি আছে মাত্র, তাহাতে ঈশ্বরতত্ত্ব, জীবতত্ত্ব বা জগত্তত্ত্ব সম্বন্ধে উপদেশ কোথাও নাই। ঋগ্বেদে বহু দেবতার স্তুতি আছে সত্য, কিন্তু সঙ্কল দেবতাই যে সেই “এক” আত্মার বিভূতি, সেই এক আত্মারই যে অধিদৈবতরূপ, কণ্ঠবিভাগ হেতু যে কর্মের নিয়ন্তা পরমাত্মার অনন্ত ভাগ্য বা শক্তি তত্ত্ব এই বিভাগ-কল্পনা, তাহাই উপদ্রষ্ট হইয়াছে। নিকরুতকার এইরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। ঋগ্বেদেই ইহা উক্ত হইয়াছে। যথা—

“ইন্দ্রম্ মিত্রম্ বরুণম্ অগ্নিমাহুঃ

অথো দিব্যঃ স স্পর্শঃ গরুদ্বান্ ।

একং সদ্ বিপ্রাঃ বহুধা বদন্তি

অগ্নিম্ যমম্ মাতরিশ্বানম্ আহুঃ ॥”

(ঋগ্বেদ ১।১৬৪।৪৬)

ঋগ্বেদ অনুসারে সৃষ্টির পূর্বে সেই একই ছিলেন, ইহাও উক্ত হইয়াছে । সৃষ্টি সম্বন্ধে “নাসদাদীশ্ব” সূক্তে আছে—

“অনৌদং অবাতং স্বধয়া তদেকম্ ।

তস্মাৎ হ অত্রাৎ ন পরঃ কিঞ্চ আস ॥”

(ঋগ্বেদ ১০।১২২ সূক্ত) ।

“স্পর্শম্ বিপ্রাঃ কবয়ঃ বচোভিঃ

একম্ মন্থম্ বহুধা কল্পয়ন্তি । (ঋক্, ১০।১১৪।৫-৬)

ঋগ্বেদে যেমন নিগুণ ‘তৎ’পদবাচ্য ব্রহ্ম উক্ত হইয়াছেন, সেইরূপ সগুণ “সঃ” পদবাচ্য ব্রহ্মও প্রতিপাদিত হইয়াছেন ।

ঋগ্বেদে আছে—

কঃ দদর্শ প্রথমম্ জায়মানম্

অস্থয়নন্তং যৎ অনস্থা বিভর্তি ।

ভূম্যা অমুঃ অমুক আত্মা কাঁচৎ

কঃ বিদ্বাসং উপপাৎ প্রার্থসেদৎ”

(ঋগ্বেদ, ১।১৬৪।৪)

ঋগ্বেদে ‘কঃ’ ‘প্রজাপতি’ বিশ্বকর্মা প্রভৃতি দেবতার সূক্তে জগৎ-স্রষ্টা ঈশ্বরের কথা আছে । ঈশ্বর এবং সৃষ্টিতত্ত্ব সম্বন্ধে, পরমাত্মা সূক্ত (১০।১২২) দেবীসূক্ত (১০।১২৫) এবং পুরুষ-সূক্তই (১০।৯০) প্রধান । ঋগ্বেদে জীবাত্মার কথা (১০।১১৭) আছে । ঋগ্বেদে যুক্তিযুক্ত বাণী ঈশ্বরও পরমাত্মতত্ত্ব নিশ্চয়রূপে প্রতিষ্ঠিত হইয়াছে । যথা,—

“বি মে কর্ণা পতয়তঃ বি চক্ষুঃ

বি ইদং জ্যোতিঃ হৃদয়ে আহিতম্ যৎ ।

বি মে মনঃ চরতি দূর আধিঃ

কিম্ সিন্ধু বক্ষামি, কিম্ উহু মানিষো ॥

(ঋগ্বেদ ৬৯।৩) ।

অতএব আছে—

“অচিকিৎসান্ চিকিৎসঃ চিং অত্র

কচিন্ পৃচ্ছামি বিদ্বনে ন বিদ্বান্ ।

বি যঃ তন্তুস্তবৎ ইমা রজাংসি

অজস্ত রূপে কিমপি শ্বিং একম্ ॥”

(ঋগ্বেদ ১।১৬৪।৬) ।

এইরূপ অনেক মন্ত্র ঋগ্বেদে আছে, যাহা দ্বারা এই “এক” ব্রহ্মতত্ত্ব, জীবতত্ত্ব, ও ভাস্মাস্ত শরীর হইতে আত্মার পার্থক্যতত্ত্ব ও পরমাত্মতত্ত্ব বিচার পূর্বক প্রতিষ্ঠিত হইয়াছে। বেদ-সংহিতাই ব্রহ্মতত্ত্ব-প্রতিপাদক জ্ঞানকাণ্ডের বা বেদান্তের মূল। উপনিষদে তাহাই বিস্তারিত হইয়াছে। উপনিষদে যে ব্রহ্মতত্ত্ব, জীবতত্ত্ব, জগতত্ত্ব বিশেষভাবে বিবৃত হইয়াছে, তাহা অনেকেই জানেন। এস্থলে দৃষ্টান্ত দ্বারা আর তাহা দেখাইবার প্রয়োজন নাই। অতএব এ শ্লোকের এ স্থলে যে অর্থ করা হইয়াছে যে, ঋষিগণ ‘ছন্দে’ ও ব্রহ্মসূত্রপদের দ্বারা, এই ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ-তত্ত্ব নানারূপে ও পৃথক্ ভাবে কীর্তন করিয়াছেন, তাহাই সঙ্গত।

ছন্দ—ছন্দ অর্থে ব্যাখ্যাকারগণ চারি বেদ-সংহিতা (এবং কেহ কেহ সংহিতা ও ব্রাহ্মণ উভয়ই) বুঝিয়াছেন। কিন্তু ছন্দ অর্থে মূল বেদ-সংহিতা। পক্ষে যাহাকে ছন্দ বলে, তাহা সকলেই জানেন। ছন্দে মাত্রা বা অক্ষর আবৃত্তি নিয়মিত। ছন্দ নানা প্রকার। বেদ-সংহিতার ছন্দ প্রধানতঃ সাতপ্রকার। কিন্তু আরও অনেক ছন্দ বেদে

ব্যবহৃত । প্রধান ছন্দগুলির নাম—গায়ত্রী, উষ্ণিক্, ককুভ্, অমৃষ্টপ্, বৃহতী, পণ্ডিত্, ত্রিষ্টপ্, জগতী ও বিরাট্ (যাক্) । ইহার কোন ন কোন ছন্দে বেদমন্ত্র গ্রথিত । ছন্দে গ্রথিত বলিয়া বেদসংহিতাকে ছন্দ বলা যাইতে পারে । বেদের ব্রাহ্মণাংশ ছন্দের অন্তর্গত নহে ।

কিন্তু পাশ্চাত্য পণ্ডিতগণ ছন্দের আর এক অর্থ করেন । যে ভাষায় বেদ রচিত, তাহা ছন্দ । ছন্দই আমাদের প্রাচীন ভাষা । তাহাই ক্রম-পরিণত হইয়া পরে সংস্কৃত ভাষা হইয়াছে । ছন্দের ভাষা কেবল বেদেই নিবদ্ধ নহে । পারাশক্দিগের ধর্মগ্রন্থ ‘জেন্দাবস্তা’ ছন্দে রচিত । এতদ্ভিন্ন তাহার নাম ‘জেন্দ’ । জেন্দ শব্দ ছন্দেরই অপভ্রংশ । ছন্দের অপেক্ষাও যে প্রাচীন ভাষা ছিল, তাহাতে বেদের প্রাচীনতম ‘নিবদ্’ অংশ রচিত । বেদের অপেক্ষাকৃত আধুনিক ভাষাকে ‘গাথা’ও বলে । যাহা হউক, এস্থলে তাহা বুঝিবার আবশ্যক নাই । এস্থলে ছন্দের অর্থ যে বিভিন্ন অক্ষরাবৃত্তিক ছন্দে রচিত বেদ-সংহিতা, তাহাই বুঝিতে হইবে ।

ব্রহ্মসূত্রপদ—শঙ্করাচার্য্য, মধুসূদন প্রভৃতি ব্রহ্মসূত্রপদ অর্থে ব্রহ্ম-প্রতিপাদক বাক্য, এবং তাহা উপনিষদ্—ইহাই বুঝিয়াছেন । রামানুজ প্রভৃতি ব্যাখ্যাকারগণ ব্রহ্মসূত্রপদ অর্থে “অথাতো ব্রহ্মজিজ্ঞাসা” হুত্ হইতে আরম্ভ করিয়া যে উত্তর-সোমাংসা বা শারীরক হুত্ বা বেদান্ত-দর্শন বাদরায়ণ ব্যাস কর্তৃক রচিত, তাহাই বুঝিয়াছেন । কেহ বা উভয় অর্থই গ্রহণ করিয়াছেন, তাহা পূর্বে উল্লিখিত হইয়াছে । কিন্তু ‘ব্রহ্মসূত্র-পদ’—এই বেদান্ত-দর্শন হইতেই পারে না । বেদান্ত-দর্শনে অনেক হুত্ “স্বতেচ্চ” “অপিচ স্বগ্যাতে” ইত্যাদি হুত্বে ‘স্বতি’ শব্দের দ্বারা ভগবদ্-গীতার উল্লেখ আছে । সে স্থলে স্বতি অর্থে যে ভগবদ্গীতা, তাহা সৰ্ব্ব-ব্যাখ্যাকারগণই স্বীকার করিয়াছেন । (বেদান্ত-দর্শনের ১২২৩ ; ১৩২২ ; ২৩৪৫ ; ৩২২৭ ; ৪১১১০ প্রভৃতি হুত্ ও তাহার ভাষ্য এস্থলে দ্রষ্টব্য) । অতএব বেদান্ত-দর্শনে সিদ্ধান্ত স্থাপন অথবা যখন ভগবদ্গীতার শ্লোক প্রমাণ

বরূপ গ্রহীত হইয়াছে, তখন বেদান্তদর্শন অবশ্য ভগবদ্গীতার পরবর্তী গ্রন্থ। তাহা হইলে গীতার বেদান্ত-দর্শনের উল্লেখ থাকিতে পারে না। আর যদি বেদান্ত-দর্শন ও গীতা উভয়ই বেদব্যাঙ্গ কর্তৃক গ্রথিত বলা যায়, তবে ঋষিশ্রেষ্ঠ ব্যাঙ্গ যে নিজের দর্শন-শাস্ত্রের গৌরব-বৃদ্ধির জন্য শ্রীভগবানের মুখে তাহার উল্লেখ করাইবেন, ইহা কখন অসম্ভব করা যায় না। বরং বেদান্ত-দর্শনেরই প্রমাণ স্বরূপে ভগবদ্‌বাক্য গ্রহণ করা, তাহার পক্ষে সম্ভব বটে। অতএব ব্রহ্মসূত্রপদ অর্থে উপনিষদ্ বা উপনিষদেও পূর্ববর্তী কোন কোন ঋষি-প্রচারিত শ্লোক বা পদ হইতে পারে। এই কথা বুঝিতে হইবে। ব্রাহ্মণে ও উপনিষদে স্থানে স্থানে তত্ত্বসমর্থন জন্য প্রাচীন শ্লোক উদ্ধৃত হইয়াছে। তাহার ভাষাও অনেক স্থলে সংহিতার ভাষার জায় প্রাচীন। সুতরাং উপনিষদের অগ্রোণ্ড ব্রহ্মতত্ত্বপ্রতিপাদক ব্রহ্মসূত্রপদ বা শ্লোক ঋষিগণের মধ্যে প্রচলিত ছিল। কেনোপনিষদে আছে—

“ইতি শুভ্রম পূর্বেষাং যেনন্তদ্ ব্যাচচ্ছিরে।” (১৩)।

ইহা দ্বারা আমরা জানিতে পারি যে, এই উপনিষদ-দ্রষ্টা ঋষির পূর্বেও প্রাচীন ঋষিরা ব্রহ্মতত্ত্বের উপদেশ দিয়াছিলেন। তৈত্তিরীয় উপনিষদে ব্রহ্মানন্দ বলীতে ব্রহ্মতত্ত্ব উপদেশ উপলক্ষে “তদপোষ শ্লোকো ভবতি” এই বলিয়া প্রত্যেক অনুবাকের শেষে কয়েকটি প্রাচীন শ্লোক উল্লিখিত হইয়াছে। তাহা এস্থলে উদ্ধৃত করিবার প্রয়োজন নাই। এই শ্লোক-গুলি হইতে জানা যায় যে, “অন্ন (বা অন্নময় কোষ) ব্রহ্ম, প্রাণ (বা প্রাণময় কোষ) ব্রহ্ম, বিজ্ঞান (বা বিজ্ঞানময় কোষ) ব্রহ্ম, আনন্দ (বা আনন্দময় কোষ) ব্রহ্ম, ব্রহ্ম সং ; এজগৎ পূর্বে অসং (অব্যাকৃত কারণেীন) ছিল, তাহা হইতে জগৎ সংরূপে প্রকাশিত হইয়াছে। ব্রহ্মই জগতে সকলের নিয়ন্তা, তিনি আনন্দস্বরূপ।” এই সকল প্রাচীন শ্লোক হইতে জানা যায় যে, বর্তমান উপনিষদগুলির পূর্বেও ঋষিগণ-প্রচারিত

ব্রহ্মতত্ত্ব-প্রতিপাদক অনেক পদ বা শ্লোক প্রচলিত ছিল। অতএব ব্রহ্ম-
সূত্র-পদ বলিতে যে এই সকল প্রাচীন শ্লোক-নিবন্ধ গ্রন্থ বুঝায় না, তাহা
বলিতে পারা যায় না। অতি প্রাচীন কাল হইতেই ঋষিগণ ব্রহ্মতত্ত্ব জীব-
তত্ত্ব, জগত্তত্ত্ব আলোচনা করিতেন, তাহার আর সন্দেহ নাই। বর্তমান
উপনিষদের প্রচারে সে সকল গ্রন্থ ক্রমে বিলুপ্ত হইয়াছে। তাহার
কোন কোন শ্লোক কোন কোন উপনিষদে উক্ত রূপে সংগৃহীত আছে
মাত্র। বৃহদারণ্যক, ছান্দোগ্য প্রভৃতি উপনিষদেও এইরূপ অনেক
প্রাচীন শ্লোক সংগৃহীত হইয়াছে।

বৃহদারণ্যকে উক্ত (৫।১।১) এইরূপ একটি প্রাচীন শ্লোকের
দৃষ্টান্ত এই,—

“পূর্ণমদঃ পূর্ণমিদং পূর্ণং পূর্ণমুদ্যতে ।

পূর্ণন্ত পূর্ণমাদায় পূর্ণমেবাবশিষ্যতে ॥”

বর্তমান উপনিষদ্ সেই সকল ব্রহ্ম প্রতিপাদক শ্লোক অপেক্ষা আধুনিক।
বেদান্তদর্শনে দশখানি মাত্র উপনিষদ্ প্রামাণ্য বলিয়া গৃহীত হইয়াছে।
সেইরূপ বেদান্ত-দর্শনে গীতাও প্রামাণ্যরূপে গৃহীত হইয়াছে। অতি
প্রাচীন উপনিষদ ছান্দোগ্য হইতে, দেবকীপুত্র শ্রীকৃষ্ণ যে ঘোর ঋষির
নিকট বিস্তাভ্যাগ করিয়াছিলেন, তাহাও জানা যায়। সুতরাং গীতা যদি
শ্রীকৃষ্ণোক্ত, ও বেদব্যাাস কর্তৃক মহাভারতের অন্তর্ভূত হইয়াছিল, ইহা
বলা যায়, তবে গীতা উক্ত উপনিষদ্ অপেক্ষা আধুনিক নহে। অতএব
ব্রহ্মসূত্রপদ অর্থে, উপনিষদ্ অপেক্ষা উক্ত ব্রহ্মপ্রতিপাদক প্রাচীন শ্লোক-
গ্রন্থ, এইরূপ অনুমান অধিক সম্ভব ।

মহাভূতান্বেষকো বুদ্ধিরব্যক্তমেব চ ।

ইন্দ্রিয়াণি দর্শকঞ্চ পঞ্চ চোন্দ্রিয়গোচরাঃ ॥ ৫

মহাভূতগণ, অহঙ্কার, বুদ্ধি আর—

অব্যক্ত, ইন্দ্রিয়গণ—দশ এক আর,

আর সেই পঞ্চ—বাহ্য ইন্দ্রিয় গোচর, — ॥ ৫

মহাভূতগণ—সূক্ষ্মভূতগণ । মহৎ অর্থে বৃহৎ ব্যাপক । সকল প্রকার বিকারের ব্যাপক বলিয়া স্থূলভূত সমূহের কারণ-স্বরূপ যে সূক্ষ্ম-ভূতসমূহ তাহাই মহাভূত । ইহারা ইন্দ্রিয়ের অগোচর (শব্দর) । পৃথিবী, অপ, তেজ, বায়ু ও আকাশ—এ সকল ক্ষেত্র-আরম্ভক দ্রব্যই মহাভূত (রামানুজ) । ভূমি প্রভৃতি পঞ্চভূত, (মধু, স্বামী, বলদেব) । শরীরের উপাদান দ্রব্য পৃথিব্যাदि পঞ্চভূত (কেশব) । সূক্ষ্ম অপকৌকৃত পঞ্চভূত—ইহারা পঞ্চতন্মাত্র বা পঞ্চসূক্ষ্মভূত ইন্দ্রিয়ের অগোচর (শঙ্করানন্দ) ।

অতএব কোন কোন ব্যাখ্যাকারের মতে মহাভূত অর্থে সূক্ষ্মভূত, কাহার মতে তন্মাত্র, কাহারও মতে স্থূলভূত । শব্দর বলিয়াছেন যে, এই ক্ষোকে পরে ‘পঞ্চ ইন্দ্রিয়গোচর’ বস্তুর উল্লেখ আছে, তাহারাই স্থূলভূত । এস্থলে যে মহাভূত উক্ত হইয়াছে, তাহা অবশ্য ইন্দ্রিয়ের অগোচর—সুতরাং সূক্ষ্মভূত । সূক্ষ্মভূত ইন্দ্রিয়ের গোচর নহে ।

সাংখ্য মতে ইহাদিগকে পঞ্চতন্মাত্র বলা হইয়াছে । রূপ রস শব্দ গন্ধ ও স্পর্শ ইহারাই পঞ্চতন্মাত্র । তন্মাত্র হইতে স্থূলভূতের সৃষ্টি হইয়াছে । শব্দ হইতে আকাশের সৃষ্টি, স্পর্শ হইতে বায়ুর সৃষ্টি ইত্যাদি । সুতরাং তন্মাত্র স্থূলভূতের কারণ বলিয়া তাহাদিগকে মহাভূত বলা বাইতে পারে । কিন্তু এ অর্থে এক আপত্তি হয় । পঞ্চভূতের মধ্যে বাহ্য ইন্দ্রিয়-গোচর—বাহ্য ইন্দ্রিয়ের বিষয়, তাহাই তন্মাত্র শব্দস্পর্শাদিই আমাদের ইন্দ্রিয়-গোচর । আর তাহা হইতেই ত আমাদের স্থূলভূতের জ্ঞান হয় । সুতরাং পঞ্চ মহাভূতদিগকে সাংখ্যোক্ত তন্মাত্র কিরূপে বলা বাইতে

পারে ? মহাভূতের কথা সাংখ্যদর্শনে কোথাও নাই। বেদান্তেই তাহা পাওয়া যায়। বেদান্ত হইতেই মহাভূত-তত্ত্ব বুঝিতে হইবে।

বেদান্ত মতে, আত্মা হইতে আকাশ, আকাশ হইতে বায়ু, বায়ু হইতে অগ্নি, অগ্নি হইতে অপ্ এবং অপ্ হইতে ভূমি উৎপন্ন হয়। (তৈত্তিরীয় উপ, ২।১।১)। ইহাদের মধ্যে আকাশ ও বায়ু অমূর্ত, এবং অগ্নি, জল ও ভূমি মূর্ত। উভয় রূপই ব্রহ্মের (বৃহদারণ্যক উপঃ, ৩।২।১)। এই মূর্তই অন্ন।

এই মূর্ত ও অমূর্ত রূপ ক্ষিতি অপ্ তেজঃ মরুৎ ব্যোম ইহার পঞ্চমহাভূত। ঐতরেয় উপনিষদে (৫ম খণ্ড।৩) আছে,—

“এব ব্রহ্ম * * ইমানি চ পঞ্চ মহাভূতানি পৃথিবী বায়ুরাকাশ আপো জ্যোতীঃঐত্যানি * * * সর্বং তৎ প্রজ্ঞানেত্রং প্রজ্ঞানে প্রতিষ্ঠিতং * * * প্রজ্ঞানং ব্রহ্ম।”

এই পঞ্চমহাভূত—হুস্মভূত। শ্রুতি অনুসারে ইহার দেবতা। এই পঞ্চ হুস্ম ভূতের পদস্পর্শ মিশ্রণ বা পঙ্কীকরণে পঞ্চ হুস্মভূতের উৎপত্তি হইয়াছে। আকাশ ভূতের অর্দ্ধাংশ, ও অপর চারি ভূতের প্রত্যেকের অষ্টমাংশ মিশিয়া হুস্ম আকাশ (æther)। বায়ু ভূতের অর্দ্ধাংশের সহিত, অল্প চারি ভূতের প্রত্যেকে অষ্টমাংশ মিলিয়া হুস্ম বায়ু (air—gas)। হুস্ম অগ্নির অর্দ্ধাংশের সহিত অল্প চারি ভূতের প্রত্যেকের অষ্টমাংশ মিশিয়া হুস্ম অগ্নি (heat or fire)। হুস্ম জলীর ভূতের অর্দ্ধাংশ ও অপর চারি ভূতের প্রত্যেকের অষ্টমাংশ মিলিয়া হুস্ম অপ্ ভূত (liquid)। আর হুস্ম ভূমির অর্দ্ধাংশ সহিত অপর চারি ভূতের প্রত্যেকের অর্দ্ধাংশ মিশিয়া হুস্ম পৃথিবী ভূত (solid)। এই পঙ্কীকরণ দ্বারাই হুস্মভূত হইতে হুস্মভূতের উৎপত্তি হয়। ইহা ব্যতীত, মূর্ত বা মর্ত্য অগ্নি, অপ্ ও ভূমি এই তিন হুস্ম ভূতের মধ্যে ত্রিবৃৎকরণ দ্বারা (বা উক্তরূপে মিশ্রণ হইতে) উক্ত মূর্ত তিন হুস্ম

ভূতের উৎপত্তির কথাও উপনিষদে আছে । ছানোগ্য উপনিষদে ষষ্ঠ অধ্যায়ে দ্বিতীয় ব্রাহ্মণে আছে যে, এই সৃষ্টির পূর্বে সত্তা (অমূর্ত আকাশ ও বায়ুরূপে স্থিত ব্রহ্ম সত্তা) ছিলেন । তিনি বহু হইবার জন্ত ঈশ্বর করিলেন । তিনি তেজঃ সৃষ্টি করিলেন । তেজঃ অপ্ সৃষ্টি করিলেন ।... অপ্ দেবতা অন্ন সৃষ্টি করিলেন । এই তিন দেবতা ত্রিলোকের বা ত্রিহানের কারণ । তেজঃ বা জ্যোতিঃ হইতে দ্যালোক, অপ্ হইতে অন্তরীক্ষ লোক আর ভূমি হইতে পৃথিবী লোক । এই তিন দেবতাই ভূতগুণের বীজ । সেই দেবতা ঈশ্বর করিলেন,—আমিই অনুশ্রবিত হইয়া নামরূপ দ্বারা ব্যাকৃত করিব । তদনন্তর তিনি এই তিন দেবতাকে ত্রিগুণ করিয়া স্থূলীকৃত করিলেন । সে যাহা হউক, এইরূপে এই পঞ্চ সৃষ্টি মহাভূত হইতে পঞ্চ স্থূল ভূতের উৎপত্তি হইয়াছে । ইহাই বেদান্তের সিদ্ধান্ত । স্মরণ্যঃ এস্থলে মহাভূত অর্থে অপক্ষীকৃত সৃষ্টি ভূতই বুঝিতে হইবে ।

অহঙ্কার—সেই সৃষ্টিভূত সকলের কারণ এবং ‘আমি’ এই প্রকার বৃত্তি বাহার লক্ষণ, সেই অন্তঃকরণকেই অহঙ্কার বলা যায় (শব্দ) । এই অহঙ্কারই ভূতগণের আদি (রামানুজ, কেশব) । ইহা অন্তঃকরণাত্মক (স্বামী) । উক্ত ভূতগণের কারণভূত অভিমান (মধু) । তামস অহঙ্কারই ভূতাদির কারণ (বলদেব) । শব্দরূচী এক স্থলে বলিয়াছেন, অনান্দ-বিষয়ে অহংজ্ঞানই অহঙ্কার । এস্থলে অর্থ ভিন্ন ।

সাংখ্যদর্শন অনুসারে অভিমানই অহংকার । কোন বিষয় জ্ঞেয়-রূপে জ্ঞানে উপস্থিত হইলে, তাহার সহিত জ্ঞাতা ‘আমি’ ইহা জানি-তেছি, এইরূপ সাত্ত্বিক বা বৈকৃত অহঙ্কার জ্ঞাতাকে প্রকাশ করে । তামসিক অহঙ্কারকে ভূতাদি বলে, তাহা সেই ‘জ্ঞেয়’কে প্রকাশ করে । রাজস বা তৈজস অহঙ্কার দ্বারা পরিচালিত হইয়া সাত্ত্বিক অহঙ্কার মন ও বশ ইন্দ্রিয় প্রকাশ করে । আর ভূতাদি তামস অহঙ্কার এই রাজস

অহঙ্কার দ্বারা পরিচালিত হইয়া পঞ্চতন্ত্রকে প্রকাশ করে, ও তাহা হইতে সুলভূতদের প্রকাশ করে। রাজস অহঙ্কারই ক্রিয়াত্মক, তাহাই সাত্বিক ও তামস অহঙ্কারকে পরিচালিত করে, তাই একাদশ ইন্দ্রিয়ের ও পঞ্চতন্ত্রের অভিব্যক্তি হয়। প্রত্যভিজ্ঞান অভিজ্ঞান সহ যুগপৎ উদিত হয়, এবং তাহারই সহিত ‘আমি যে এই বিষয় জানিতেছি, তাহা সুখাত্মক কি দুঃখাত্মক’ এইরূপ অনুভব হয়, এবং ‘আমি সেই বিষয় ত্যাগ বা গ্রহণ অল্প কর্তব্য করিব কিনা’, এইরূপ বুদ্ধি হয়। এই বৃত্তিকে অহঙ্কার বলে; বুদ্ধিতে বৃত্তিজ্ঞানের ক্রিয়াকালে যে এইরূপে জ্ঞাতা, ও কর্তা ভূতাত্মা ‘আমি’র, এবং তাহার সহিত যে জ্ঞেয় কার্য ও ভোগ্য ইহার যুগপৎ অভিব্যক্তি হয়, তাহাই অহঙ্কার। যাহা জ্ঞানের মধ্যে জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় এই ভেদ প্রধানতঃ সৃষ্টি করে, এবং জ্ঞাতাকে জ্ঞেয় হইতে পৃথক্ করিয়া দেয়, তাহাই অহঙ্কার। তাহাতেই ‘আমিদের’ অভিব্যক্তি হয়, ‘মান’ বা প্রমাণ বৃত্তির ক্রিয়াকালে, তাহার ‘অভি’মুখে বা তাহার সহিত যে প্রমাতার প্রমেয় হইতে পৃথক্ ভাবে অভিব্যক্তি (apperception) হয়, তাহাই অভিমান। তাই সাংখ্যদর্শন অনুসারে অভিমানই অহঙ্কার। বলিয়াছি ত, সাংখ্যমতে অহঙ্কার সাত্বিক, রাজসিক ও তামসিক ভেদে ত্রিবিধ।

সাংখ্য-কারিকায় আছে,—

“অভিমানোহহঙ্কারস্তস্মাৎ দ্বিবিধঃ প্রবর্ততে সর্গঃ।

একাদশকশ্চ গণস্তস্মাত্তপঞ্চকশ্চৈব ॥”

“সাত্বিক একাদশকঃ প্রবর্ততে বৈকৃতাদহঙ্কারাৎ।

ভূতাদেস্তস্মাত্তপঃ স তামসস্তৈজসাত্তভয়ম্ ॥”

(কারিকঃ ২৪।২৫)।

সে বাহা হউক, এই অহঙ্কারতত্ত্ব স্বতন্ত্র ভাবে বেদান্তে উল্লিখিত হয় নাই। ইহা চিত্তের ধর্ম। বেদান্তমতে ইহা মনের ধর্ম। অথবা বেদান্ত-

মতে, ইহা আত্মা—মনোময় কোষস্থ আত্মা । তাই বেদান্তে এই আত্মা হইতে আকাশাদি ক্রমে মহাভূতগণের উৎপত্তির কথা উক্ত হইয়াছে ।

তামসিক অহঙ্কার হইতে পঞ্চ তন্মাত্র ও স্থূলভূত কিরূপে উৎপন্ন হয়, এ সম্বন্ধে আমরা আরও একটি কথা বুক্তিতে চেষ্টা করিব । ইন্দ্রিয়দ্বারে যখন বিষয় গ্রহণ হয়, তখন প্রথমে জ্ঞানে বৃত্তিক্রিয়া হয় । তাহা বলিয়াছি । ইহা বুদ্ধিরই ব্যাপার । বেদান্তমতে জ্ঞান তখন প্রকাশোন্মুখ হয় । সেই সময়ে জ্ঞানে যুগপৎ জ্ঞাতা, জ্ঞেয় ও জ্ঞান এই ‘ত্রিপুটী’র বিকাশ হয় । জ্ঞাতাতে প্রকাশ স্বভাব হেতু ‘অহং’ বোধ হয় । আর জ্ঞেয় বিষয়ে আবরণ স্বভাব তমঃ হেতু ‘ইদং’ বা ‘স্বং’ অর্থাৎ ‘আমি’ হইতে ‘ভিন্ন’ অথ কিছ—ইহা বোধ হয় । যাহাকে এই তামসিক অহঙ্কার হেতু ‘আমি’ হইতে ভিন্ন বোধ হয়, তাহাই ভূতাদি, তাহাই সাংখ্যের তন্মাত্র ; তাহাই জ্ঞানের বিষয় । সে বিষয় শব্দ স্পর্শ রূপ রস ও গন্ধ । সাংখ্যমতে তাহা তন্মাত্র (only that অথবা thing in-itself) । তাহা নির্বিশেষ অনুভূতির বিষয় । এই রূপ রসাদি ভিন্ন কোন বস্তুর কিছুই আমাদের জ্ঞানের বিষয় হয় না । আমরা অনুমান করিয়া সেই জ্ঞানের বিষয় ‘রূপ’ তন্মাত্র হইতে তাহার বাহ্য কারণ স্থূল রূপাত্মক অগ্নি, ‘রস’ তন্মাত্র হইতে জলীয় স্থূলভূত, ‘শব্দ’ তন্মাত্র হইতে আকাশ ইত্যাদি রূপে পঞ্চ স্থূল ভূতের অস্তিত্ব সিদ্ধান্ত করি । অতএব সাংখ্যমতে পঞ্চতন্মাত্র এইরূপে পঞ্চ স্থূল ভূতের কারণ হয় । যাহা হউক, ব্যক্তিগত অহঙ্কার (ego) যদি স্থূল ভূতের কারণ বলা যায়, তবে বিজ্ঞানবাদ (Idealism) আসিয়া পড়ে । কিন্তু সেই অহঙ্কার যদি সমষ্টিভূত অহঙ্কার বা হিরণ্যগর্ভের অহঙ্কার বলা যায়, যদি তাহাকে মনোময় বা বিজ্ঞানময় কোষস্থ ব্রহ্ম বা আত্মা বলা যায়, তবে ঠিক এ বিজ্ঞানবাদ আসে না । সাংখ্যদর্শন মতেও সূক্ষ্ম শরীর এক । “সপ্তদশৈকং লিঙ্গং”—(ইতি সাংখ্যসূত্র ৩৯) । বিজ্ঞানভিক্ষু ইহার অর্থ করেন, সপ্তদশ অবয়বযুক্ত লিঙ্গ শরীর একই । হিরণ্যগর্ভই সেই সমষ্টি-

ভূত হৃদ-শরীরাত্মিনিহী দেবতা । মহাভূত তাঁহারই অহঙ্কার হইতে উৎপন্ন । বেদান্ত শাস্ত্রেরও ইহাই সিদ্ধান্ত । তাহা পরে উল্লিখিত হইবে । এখানে সাংখ্য ও বেদান্ত-দর্শন অনুসারে এই অহঙ্কার-তত্ত্ব বুঝিতে হইবে ।

বুদ্ধি—যাহা অহঙ্কারের কারণ, যাহা অধ্যবসায়াত্মিকা বৃত্তি, তাহাই বুদ্ধি (শব্দ) । অহঙ্কারের কারণভূত জ্ঞানাত্মক বা জ্ঞানপ্রধান—বুদ্ধি (স্বামী, বলদেব) । অধ্যবসায়-লক্ষণ মহত্ত্ব (মধু) । মহত্ত্ব (রামানুজ কেশব) ।

সাংখ্যদর্শন মতে মূল প্রকৃতি বা অব্যক্ত হইতে এই বুদ্ধিতত্ত্ব বা মহত্ত্ব উৎপন্ন হয় । মহত্ত্ব হইতে অহঙ্কার-তত্ত্বের উৎপত্তি হয় । সাত্ত্বিক বুদ্ধি—ধর্ম জ্ঞান বৈরাগ্য ও ঐশ্বর্যরূপ । রাজস-তামস বুদ্ধি তাহার বিপরীত । (কারিকা, ২৩) । বুদ্ধিই মহত্ত্ব । সাংখ্যমতে বুদ্ধি অধ্যবসায়-াত্মিকা । অধ্যবসায় অর্থে স্থির-নিশ্চয় হওয়া । যখন ইন্দ্রিয় বিষয় গ্রহণ করিয়া মনকে অর্পণ করে, মন তাহার সষট্কে সংশ্লিষ্ট হয়, তাহা কি, তাহার সে অনুভূতির কারণ কি, তাহা স্থির করিতে পারে না । বুদ্ধি তাহা বিচার পূর্বক স্থির করে,—সে বিষয় কি, ইহা স্থির নিশ্চয় করিয়া দেয় । মনে ইন্দ্রিয় দ্বারে যে অনুভূতি (sensation) হয়, বুদ্ধি তাহার স্বরূপ নির্ণয় (perception) করে এবং তাহা সুখদ কি দুঃখদ, এবং তাহা ত্যাগ কি গ্রহণ করিতে হইবে, বুদ্ধি তাহা স্থির করে । সেইরূপ কৰ্ম্ম সষট্কে কর্তব্য কি, তাহা বুদ্ধি স্থির করিয়া দেয় । কৰ্ম্ম-সাধন জন্ত, কৰ্ম্মে সিদ্ধিলাভ করিবার জন্ত কি পন্থা অবলম্বন করিতে হইবে, বুদ্ধি তাহাও নিশ্চয় করিয়া দেয় । (বুদ্ধি = Understanding অথবা Intellect) । ইহাই আমাদের বুদ্ধি । কিন্তু সমষ্টি অহঙ্কারের ভায় যাহা সমষ্টি বুদ্ধিতত্ত্ব, তাহা মহত্ত্ব । তাহা এখানে বিবৃত করিবার আবশ্যক নাই । সেই সমষ্টি বুদ্ধিতত্ত্ব বা মহত্ত্ব অব্যক্ত হইতে অভিব্যক্ত । তাঁহাকেই বেদান্তে হিরণ্যগর্ভ বলে ।

অব্যক্ত—সেই বুদ্ধির বাহ্য কারণ, বাহ্য কার্যরূপে ব্যক্ত নহে, বাহ্য অব্যাকৃত—তাহাই অব্যক্ত । “নম মায়া ছরত্যা” এই কথার বাহার পরিচয় পূর্বে দেওয়া হইয়াছে, সেই দীক্ষর-শক্তি মায়াই এই অব্যক্ত (শব্দ) । গুণত্রয়াশ্রয়ক প্রধানই অব্যক্ত (কেশব) । অব্যক্ত অর্থাৎ মূল প্রকৃতি (রামানুজ, স্বামী, বলদেব) । ইহা সম্বরণস্তমো-গুণাশ্রয়ক প্রধান । ইহা সকলের কারণ, কাহারও কার্য্য নহে (মধু) ।

গীতায় পূর্বে উক্ত হইয়াছে, “অব্যক্তাদ্ ব্যক্তয়ঃ সর্বাঃ”...ইত্যাদি (গীতা ৮।১৮) । সে স্থলে অব্যক্ত অর্থে মূল প্রকৃতি । ভগবান্ অগ্রজ বলিয়াছেন, “ময়াধ্যাক্ষেণ প্রকৃতিঃ স্মরতে সচরাচরম্” (৯।১০) । অতএব অব্যক্তই এই মূল প্রকৃতি । যে স্থলে ‘অব্যক্ত’ বিশেষণ, সে স্থলে ‘অব্যক্ত’ ব্রহ্মের বা আত্মার বিশেষণ । ব্রহ্ম অব্যক্ত হইতেও অব্যক্ত (গীতা ৮।২০) ।

সে বাহ্য হটক, সাংখ্যমতে এই অব্যক্তই মূল প্রকৃতি বা প্রধান । তাহা অবিকৃত । তাহা হইতে সপ্ত প্রকৃতি-বিকৃতির উৎপত্তি হয় । প্রকৃতি-বিকৃতি হইতে ষোড়শ প্রকার বিকৃতির অভিব্যক্তি হয় ।—

‘মূলপ্রকৃতিরবিকৃতির্মহদাত্মাঃ প্রকৃতিবিকৃতয়ঃ সপ্ত ।

ষোড়শস্ত বিকারাঃ..... ।” (কারিকা, ৩) ।

এই সপ্ত প্রকৃতি-বিকৃতি—বুদ্ধিতত্ত্ব, অহঙ্কারতত্ত্ব এবং পঞ্চতন্মাত্র । মূল প্রকৃতি হইতে বুদ্ধিতত্ত্বের উৎপত্তি হয়, বুদ্ধি হইতে অহঙ্কারের উৎপত্তি হয়, অহঙ্কার হইতে মন, দশ ইন্দ্রিয় ও পঞ্চতন্মাত্র এই ষোড়শ তত্ত্বের উৎপত্তি হয়, তন্মাত্র হইতে পঞ্চভূতের উদ্ভব হয় । এই মন দশ ইন্দ্রিয় ও পঞ্চ স্থলভূত ইহারাই ষোড়শ বিকৃতি । মন, দশ ইন্দ্রিয় ও পঞ্চভূত ইহার কার্য্য, ইহা হইতে আর কিছু উৎপন্ন হয় না ; এজন্ত এই ষোলটি কেবল বিকৃতি ।

“প্রকৃতেমহাঁন্ততোহহংকার স্তস্মাদ্গণশ্চ বোড়শকৃঃ ।

তস্মাদপি বোড়শকাং পঞ্চভাঃ পঞ্চভূতানি ॥” (কারিকা, ২২) ।

সাংখ্য-দর্শন অনুসারে, প্রকৃতিই অবিকৃত, তাহা অব্যক্ত, তাহাই প্রধান,—মূল কারণ । প্রকৃতির যাহা কার্য্য, তাহা ব্যক্ত । এই ব্যক্ত ও অব্যক্ত মধ্যে সাধর্ম্ম্য ও বৈধর্ম্ম্য আছে । বৈধর্ম্ম্য স্বন্ধে কারিকার সূত্র এই—

“হেতুমং অনিত্যম্ অব্যাপি সক্রিয়ম্, অনেকম্, আশ্রিতং লিঙ্গম্ ।

সাবয়বং পরতন্ত্রং ব্যক্তং, বিপরীতম্ অব্যক্তম্ ॥” (১০)

উত্তরের এবং পুরুষ হইতে বৈধর্ম্ম্য সাধর্ম্ম্য স্বন্ধে সূত্র এই—

ত্রিগুণম্ অবিবেকি বিষয়ঃ সামান্যম্ অচেতনং প্রসবধর্ম্মি ।

ব্যক্তং তথা প্রধানং, তদ্বিপরীতং তথা চ পুমান্ । (১১)

অতএব সাংখ্যমতে এই অব্যক্ত=প্রকৃতি, আর বেদান্তমতে ইহা পরমেশ্বরের পরাশক্তি—মায়া । ঐশ্বর্য্যে আছে—“মায়াং তু প্রকৃতিং বিদ্যাং মায়িনস্ত মহেশ্বরম্” (স্বৈতান্বতর উপঃ, ৪।১০) । আর এই মায়া বা প্রকৃতিকে ‘দেবাত্মশক্তিং স্বগুণৈর্নিগূঢ়াম্’ ‘স্বাভাবিকী জ্ঞানবলক্রিয়া-ত্মিকা পরাশক্তি’ বলা হইয়াছে । (স্বৈতান্বতর উপঃ, দ্রষ্টব্য) । এই মায়া ও প্রকৃতি এক অর্থে অভেদ হইলেও, তাহাদের মধ্যে ভেদ গীতার উক্ত হইয়াছে । ইহা পূর্বে উল্লিখিত হইয়াছে ।

এই যে অব্যক্ত অব্যাকৃত, অনির্কচনীয়, পরমেশ্বরের মায়াধ্য পরাশক্তি—অথবা তাঁহারই মূল প্রকৃতি, তাহা হইতে সৃষ্টির আদিতে কিরূপে বুঝি ও অহঙ্কারাদির উৎপত্তি হয়, বেদান্তেও তাহার আভাস আছে । ঐশ্বর্য্যে আছে,—সৃষ্টির প্রারম্ভে “তৎ ঐক্ষত বহু স্যাৎ প্রজায়ের” —অর্থাৎ তিনি ঐক্ষণ করিলেন—আমি প্রজনন জগৎ বহু হইব । এই ঐক্ষণ বা কল্পনা হইতে বুঝির বা মহত্ত্বেশ্বরও উৎপত্তি হয় । তাহার পর “বহু ত্যাং প্রজায়ের” অর্থাৎ আমি বহু হইব—এই ঐক্ষণ বা কল্পনা হইতে অহঙ্কারের উৎপত্তি

হয়। তাহার পর ‘আয়নঃ আকাশঃ সজ্জতঃ’ ইত্যাদি ক্রমে, এই অহঙ্কার হইতে আকাশ, আকাশ হইতে বায়ু, ইত্যাদি ক্রমে মহাভূতগণের সৃষ্টি হয়। এইরূপে বেদান্ত হইতেও অব্যক্ত, বুদ্ধি, অহঙ্কার ও পঞ্চ মহাভূততত্ত্ব জানা যায়। যাহা হউক, ভগবান্ গীতার প্রকৃতিকে বা অব্যক্তকে তাঁহার বলিয়াছেন। সূত্ররাং প্রকৃতি বা অব্যক্ত স্বতন্ত্রা নহে। এইরূপে গীতার সাংখ্য ও বেদান্ত মতের সামঞ্জস্য হইয়াছে। প্রকৃতি অনাদি হইলেও তাহা ভগবৎশক্তির অভিব্যক্তরূপ মাত্র।

ভগবান্ পূর্বে (গীতা, ৭।৪ শ্লোকে) বলিয়াছেন—

“ভূমিরাপোহনলো বায়ুঃ খং মনো বুদ্ধিরেব চ ।

অহঙ্কার ইতীয়াং মে ভিন্না প্রকৃতিরষ্টধা ॥

অপরেয়মিতত্ত্বগ্ৰাং প্রকৃতিং বিদ্ধি মে পরাম্ ।

জীবভূতাং মহাবাহো যস্মৈদং ধার্য্যতে জগৎ ॥”

এই শ্লোক হইতে জানা যায় যে, ভগবানের প্রকৃতি আটভাগে ভিন্ন হয়। এই আটভাগে ভিন্ন প্রকৃতিকে অপরা প্রকৃতি বলে। এই আটের নাম—পঞ্চমহাভূত—ভূমি, অপ., অনল, বায়ু ও আকাশ, আর বুদ্ধি, মন ও অহঙ্কার। ইহাদের মধ্যে মূল প্রকৃতি বা অব্যক্তকে গ্রহণ করা হয় নাই। কারণ, ইহারা সেই অব্যক্ত প্রকৃতিরই ব্যক্তরূপ, প্রকৃতিই এইরূপে অষ্টধা ভিন্ন। কিন্তু এই আলোচ্য শ্লোকে অব্যক্ত গৃহীত হইয়াছে। কারণ, অব্যক্তই ক্ষেত্রের মূল উপাদান। সূত্ররাং উক্ত শ্লোকের সহিত এ শ্লোকের কোন বিরোধ নাই। তবে একটি কথা বুঝিতে হইবে। সাংখ্য-দর্শন হইতে জানা যায় যে, মূল প্রকৃতি এক—অবিকৃত। তাহা হইতে সপ্ত প্রকৃতি-বিকৃতির উৎপত্তি হইয়াছে। মূল প্রকৃতি ও সপ্ত প্রকৃতি-বিকৃতি—ইহাই প্রকৃতির মূল অষ্টরূপ। মন তাহার অন্তর্ভূত নহে। কারণ, মন কেবল বিকৃতি—অহঙ্কারের কার্য্য। এইজন্য এখানে প্রথমে এই আট তত্ত্ব উক্ত হইয়াছে; যথা,—মহাভূত পাঁচ, তাহাদের

কারণ অহংকার, তাহার কারণ বুদ্ধি, তাহার কারণ অব্যক্ত । কিন্তু এই পাঁচ মহাভূত সাংখ্যের তন্মাত্র নহে, তাহার পঞ্চ ইন্দ্রিয়গোচর স্থূলভূত পঞ্চও নহে—তাহারা সূক্ষ্মভূত বা স্থূলভূতের কারণ, তাহা পূর্বে উক্ত হইয়াছে । কিন্তু ইহা বলা যায় যে, এই মূলপ্রকৃতি ও সপ্ত প্রকৃতি-বিকৃতি এই আট তত্ত্ব উল্লেখের পরে এ শ্লোকে সাংখ্যোক্ত ষোড়শ বিকৃতি-তত্ত্ব বিবৃত হইয়াছে । তাহা একাদশ ইন্দ্রিয় ও পঞ্চ ইন্দ্রিয়-গোচর বিবরণ । এইরূপে সাংখ্যোক্ত প্রকৃতি ও তাহা হইতে উদ্ভূত ত্রয়োবিংশতি তত্ত্ব এই চতুর্বিংশতি তত্ত্ব এখানে ক্ষেত্রের উপাদানরূপে বিবৃত হইয়াছে,, ইহা বলা যাইতে পারে । কিন্তু ইহা এ ভাবে উল্লিখিত হইয়াছে যে, তাহাতে সাংখ্য বেদান্তের সহিত কোন বিরোধ হয় না ।

ইন্দ্রিয় দশ ও এক—চক্ষু, কণ, নাসিকা, জিহ্বা, ত্বক্—এই পাঁচ জ্ঞানেন্দ্রিয়, আর বাক্, পানি, পাদ, পায়ু ও উপস্থ এই পাঁচ কর্মেন্দ্রিয় । এই দশ ইন্দ্রিয় । শ্রোত্রাদি পাঁচটি বুদ্ধি উপাদান করে বলিয়া বুদ্ধীন্দ্রিয় । বাক্ প্রভৃতি পাঁচটি কর্ম-নির্কর্তক বলিয়া কর্মেন্দ্রিয় । আর মনকেও এখানে ইন্দ্রিয় বলা হইয়াছে । মন সংকল্লাসক । সেই মনের সহিত ইন্দ্রিয়গণ—একাদশ । (শকর, রামানুজ, স্বামী, মধু, কেশব) ।

সাংখ্যদর্শন অনুসারে মন এক ইন্দ্রিয় মাত্র । কিন্তু বেদান্তদর্শন অনুসারে মন ইন্দ্রিয় হইতে স্বতন্ত্র ও শ্রেষ্ঠ । এখানে গীতার উক্ত মতের সামঞ্জস্য আছে । মূলে আছে “ইন্দ্রিয়ানি দশৈককং ।” অর্থাৎ ইন্দ্রিয় দশ আর এক । এইরূপে এই ‘এক’ মনকে ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন করা হইয়াছে, এবং ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সম্বন্ধও ইঙ্গিত করা হইয়াছে ।

সাংখ্যদর্শনে আছে,

“সাস্তিক একাদশকঃ প্রবর্ততে বৈকৃত্যং অহংকারাৎ ।”

(কারিকা, ২৫)—

এই একাদশ ইন্দ্রিয় মধ্যে জ্ঞানেন্দ্রিয় পাঁচটি, ও কর্মেন্দ্রিয় পাঁচটি,—

“বুদ্ধীজ্জিরাণি চক্ষুঃ-শ্রোত্র-গ্রাণ-রসন-ত্বগাখ্যানি ।

বাক্‌গাণিপাদপায়ুপহান্ কর্ষেজ্জিরাণ্যাহঃ ॥” (কারিকা, ২৬)

আর মন একাদশক ইঞ্জিয়,—

“উভয়াত্মকমত্র মনঃ সঙ্কল্পকমিজ্জিয়ঞ্চ সাধর্ম্যাৎ ।

শুলপরিণামবিশেষায়ানাত্বং বাহুভেদাচ্চ ॥” (কারিকা, ২৭) ।

অর্থাৎ মন বুদ্ধীজ্জিয় ও কর্ষেজ্জিয় এই উভয়াত্মক । চক্ষুঃ প্রভৃতি পাঁচ জ্ঞানেজ্জিয়ে, এবং বাক্‌প্রভৃতি পাঁচ কর্ষেজ্জিয়ে মন অধিষ্ঠিত হইয়া তাহা-
দিগকে প্রবর্তিত করে । আমাদের জানিবার বা কোন কৰ্ম্ম করিবার ইচ্ছা হইলে, তাহা বুদ্ধিকে নিয়োজিত করে, বুদ্ধি মনকে নিয়োজিত করে, এবং মন উপযুক্ত ইঞ্জিয়কে প্রবর্তিত করে, তখন সে ইঞ্জিয় বিষয়ে সংযুক্ত হয় । সেইরূপ যখন কোন বাহ্য বিষয়, জ্ঞানেজ্জিয়ের সম্মুখে উপস্থিত হয়, ইঞ্জিয়ের দ্বারে অশক্তি বলে আঘাত করে, তখন সেই বিষয়কে গ্রহণ বা আহরণ করিয়া লইয়া ইঞ্জিয়গণ মনকে উপহার দেয় । মন যদি তখন অত্র ব্যাপারে নিযুক্ত থাকে, তবে সেই উপহৃত বিষয় গ্রহণ না করিতেও পারে । আর যদি গ্রহণ করে, তবে তাহা কি, ইহা আলোচনা করে । মন তাহাকে বিশেষভাবে লক্ষ্য করে,—ইহা কি বা কি নহে, ইহা স্থির করিতে চেষ্টা করে এবং সে সম্বন্ধে কোন কর্ষেজ্জিয়কে প্রবর্তিত করিতে হইবে, তাহাও স্থির করিতে চেষ্টা করে । ইহাই মনের সংকল্পধর্ম । সংকল্প হেতুই মন ইঞ্জিয়দ্বারা গৃহীত বিষয়কে লক্ষ্য করে, আলোচনা করে ; তাহা কি, ইহার সন্ধান করে । এই আলোচনা প্রথমতঃ নির্বিকল্প । পরে তাহা সবিকল্প হয় । তখন মন বুদ্ধির শরণ লয় । নিষ্ঠুরাঙ্ঘ্রিকা বুদ্ধি আসিয়া সে বিষয় যে কি, তাহা স্থির করিয়া দেয় ।—

“ততঃ পরং পুনর্বস্তুধর্মৈঃ জাত্যাদিভির্ঘরা ।

বুদ্ধ্যাহবসীন্নতে সা হি প্রত্যক্ষত্বেন সম্ভতা ॥”

বুদ্ধি এইরূপে স্থির করিয়া দিলে, তবে সে বিষয়ের প্রত্যক্ষজ্ঞান

(perception) হয়। এইরূপে যখন জ্ঞানবৃত্তি বহিমুখী হয়, অথবা যখন বাহ্যক্রিয়া অন্তর্মুখী হয়, তখন মনের মধ্য দিয়াই সে ক্রিয়া হয়। বিষয়-গ্রহণ ব্যাপারে মন ইন্দ্রিয়াত্মক। তাই সাংখ্যদর্শনে মনকে একাদশক ইন্দ্রিয় বলা হইয়াছে। কিন্তু বেদান্তমতে মন ইন্দ্রিয় হইতে শ্রেষ্ঠ। “ইন্দ্রিয়েভ্যঃ পরং মনঃ” (কঠ উপঃ ৩।১)। গীতাতেও ইহাই উক্ত হইয়াছে। (গীতা, ৩।৪২ দ্রষ্টব্য)। বৃহদারণ্যক উপনিষদে (১।৫।৩) আছে, প্রজাপতি মনকে আত্মার জন্ত সৃষ্টি করিয়াছেন। মন ব্যতীত কোন ইন্দ্রিয়-ব্যাপার হয় না।—

“অগ্রত্মনা অভূবং নাদর্শনম্, অগ্রত্মনা অভূবং ন অশ্রোষম্ ইতি। মনসা হি এব পশুতি মনসা শৃণোতি।” ইহা ব্যতীত কামসংকল্প প্রভৃতি মনের স্বরূপ, তাহাও উক্ত হইয়াছে। “কামঃ সংকল্পো বিচিকিৎসা শ্রদ্ধা অশ্রদ্ধা ধৃতিঃ অধৃতিঃ হ্রাঃ, ধীঃ, ভীঃ ইত্যেতৎ সর্বং মন এব।... মনসা বিজানাতি।” (বৃঃ আঃ ১।৫।৩) মন যে সংকল্পাত্মক, তাহাও উক্ত হইয়াছে। “সংকল্পো বাব মনসো ভূয়ান্” (ছান্দোগ্য ৭।৮।১)। ‘সর্বেষাং সংকল্পানাং মন একায়নম্।’ (বৃঃ আঃ ২।৪।১১)। অতএব দশ ইন্দ্রিয় হইতে মন স্বতন্ত্র। গীতায় পরে উক্ত হইয়াছে, “মনঃ ষষ্ঠ ইন্দ্রিয়ানি প্রকৃতিস্থানি” (১৫।৭)। সেখানে পঞ্চ জ্ঞানেন্দ্রিয় সম্বন্ধেই মনকে বলা হইয়াছে যে, মন বাহ্যর ষষ্ঠ, সেই সকল ইন্দ্রিয়। এস্থলেও মনকে ইন্দ্রিয়ের সহিত সম-জাতীয় বলা হয় নাই। মহাভারত যেমন পঞ্চম বেদ, মন সেইরূপ একাদশক বা ষষ্ঠ ইন্দ্রিয়।

পঞ্চ ইন্দ্রিয় গোচর—অর্থাৎ শব্দাদি বিষয় (শব্দর)। অথবা পঞ্চ স্থলভূত (গিরি)। তবে সাংখ্যের চতুर्वিংশতি ভাস্কর সহিত সামঞ্জস্য জন্ত এই পাঁচ ইন্দ্রিয়গোচর শব্দাদি বিষয়কে পঞ্চ তন্মাত্রও বলা যাইতে পারে (গিরি)। শব্দ, স্পর্শ, রূপ, রস ও গন্ধ এই পাঁচ (রাশাত্মজ)। ইহার। তন্মাত্র, শব্দ আকাশের বিশেষ গুণ, স্পর্শ বায়ুর বিশেষ গুণ ইত্যাদি।

এই বিশেষ গুণ দ্বারা আকাশাদিরূপ ব্যক্ত বা ইন্দ্রিয়-গোচর হয় (স্বামী) । এই শব্দাদি বুদ্ধীন্দ্রিয়ের দ্বারা জ্ঞাপ্য এবং কর্মেন্দ্রিয়ের কার্য্যরূপে উপলব্ধি হয় । একত্ব তাহার ইন্দ্রিয়ের গোচর বিষয় (মধু) । শ্রোত্রাদি ইন্দ্রিয়ের বিষয়—শব্দ-স্পর্শরূপ রস ও গন্ধ (কেশব) ।

অতএব প্রায় সকল ব্যাখ্যাকারের মতে রূপরসাদি পাঁচই পঞ্চ ইন্দ্রিয়-গোচর । শঙ্কর ও গিরি বলেন যে, এই পঞ্চ ইন্দ্রিয়গোচর শব্দাদি বিষয়ই পঞ্চ স্থলভূত । এস্থলে প্রথম অর্থ ই গ্রাহ্য ।

আপত্তি হইতে পারে যে, যদি পঞ্চ ইন্দ্রিয়গোচর পঞ্চ তন্মাত্র হয়, আর পঞ্চ মহাভূত যদি পঞ্চ স্থলভূত হয়, তবে এ শ্লোকে স্থল ভূত উক্ত হয় নাই, রূপরসাদি স্থলভূত নহে । এই স্থলভূতও আমাদের শরীরের বা ক্ষেত্রের উপাদান । ইহা বাদ দিলে আর স্থল শরীর থাকে না—স্থল শরীর ও কারণ শরীর থাকিতে পারে । অথবা বেদান্ত অনুসারে প্রাণময়, মনোময়, বিজ্ঞানময় ও আনন্দময় কোষ-বিশিষ্ট দেহ বা ক্ষেত্র থাকিতে পারে, কিন্তু অন্তরময় কোষ থাকে না । অতএব বলা যায়, যে শরীর স্থায়ী, আমাদের মৃত্যুতেও থাকে, তাহারই উপাদান এইগুলি । আর যে শরীরের জন্মবৃদ্ধি মৃত্যু আছে, যাহা সংজ্ঞাত, তাহার উপাদান পরে উক্ত হইয়াছে । এই গোলযোগ নিবারণ জন্ত শঙ্কর ও গিরি পঞ্চ ইন্দ্রিয়গোচর তন্মাত্রকেই পঞ্চ স্থলভূত বলিয়াছেন । ইহা বুঝিতে হইবে ।

আমরা বুঝিতে পারি যে, ইন্দ্রিয়ের দ্বারা মন যে বিষয় গ্রহণ করে, তাহা এই শব্দ-স্পর্শ-রূপাদি-ভেদে পাঁচ প্রকার । মন ইন্দ্রিয়দ্বারা এই সকল বিষয় গ্রহণ করিয়া, সেই শব্দ-স্পর্শাদি সম্বন্ধেই আলোচনা করে । সে আলোচনার কথা পূর্বে উক্ত হইয়াছে । কারিকায় (২৮) আছে—

“শব্দাদিষু পঞ্চানাং আলোচনমাত্রমিষ্যতে বৃত্তিঃ ।”

এই শব্দাদি বিষয় আলোচনাকালে মন এই শব্দাদি বিষয়ই অনুভব (sensation) করে । মন তাহার বাহিরে গিয়া সেই শব্দ-স্পর্শাদির

বাহ্য কারণ কি, তাহা স্থির করিতে পারে না। তাহা বুদ্ধির কার্য। বুদ্ধি সেই অনুভূতির বাহ্য কারণ স্থির করে। বলিয়াছি ত, তাহা হইতে প্রত্যক্ষ (external perception) হয়। শব্দ-তন্মাত্র হইতে তাহার কারণ আকাশের প্রত্যক্ষ হয়। স্পর্শানুভব হইতে বায়ুর প্রত্যক্ষ হয়—ইত্যাদি। এ প্রত্যক্ষও যে অমুমানমূলক, ইহা বলা যায়। এই শুণ্ড ও ক্রিয়ার অনুভব হইতে তৎকারণ বাহ্য দ্রব্যের অমুমান বা প্রত্যক্ষ হয়। সে দ্রব্যের স্বরূপ কি, তাহা বস্তুতঃ আমরা জানিতে পারি না। এই অনুভূত রূপরসাদি ব্যতীত সেই অনুভূতির কারণ বাহ্যদ্রব্যে যে আর কিছু আছে, তাহা প্রত্যক্ষগম্য হয় না। এই জ্ঞাত এই শব্দাদিকে তন্মাত্র-(সেই মাত্র) স্বরূপ বলা হয়। এক কথা পূর্বে উক্ত হইয়াছে। * অতএব এই শব্দাদিই পঞ্চ ইন্দ্রিয়গোচর বিষয়, তাহা স্থূলভূত নহে। সে শব্দাদির কারণ বা আধার পঞ্চ সূক্ষ্মভূত হইতে পারে। কিন্তু তাহা স্থূলভূত নহে,

* আধুনিক পাশ্চাত্য জড়বাদী পণ্ডিতগণও এ কথা স্বীকার করেন। জন হুয়ার্ট, মিল প্রভৃতি পণ্ডিতগণ বলিয়াছেন, "Matter is that which can be felt, seen, heard, tasted and smelt. Matter এর স্বরূপ বুদ্ধির অগোচর। আধুনিক শ্রেষ্ঠ দার্শনিক ক্যান্ট বলিয়াছেন যে, বাহ্যলিঙ্গ গোচর বিষয়ের বাহ্য স্বরূপ,— বাহ্যকে তিনি Thing-in-itself বা Things-in-themselves বলিয়াছেন, তাহা আমরা জানিতে পারি না। আমাদের ইন্দ্রিয় মন ও বুদ্ধি তাহাদের যে ভাবে—যেপন Categories বা দেশকালনিমিত্ত প্রভৃতি উপাধি বা আবরণ দ্বারা সাজাইয়া আমাদের বৈরূপ প্রত্যক্ষ করায়, আমরা তাহাই প্রত্যক্ষ হয় মনে করি। সাংখ্য ধর্মন অনুসারে এক অর্থে এই Thing-in-itselfই তন্মাত্র—That only। তাহাই ইন্দ্রিয়-প্রাপ্ত রূপ-রসাদি। তাহাই ইন্দ্রিয়গোচর হয় মাত্র। তাহা হইতে বাহ্য বিষয় আমাদের মনই কল্পনা করে। এই জ্ঞাত মন সংকল্পাত্মক। বেদান্তমতে এই Thing-in-itselfই ব্রহ্ম—উক্ত আবরণ মায়ার আবরণ। সেই মায়ার আবরণ আবৃত বলিয়া অথবা এই—যোগমায়ার-সমাবৃত বলিয়া ব্রহ্ম বা ইশ্বর আমাদের প্রত্যক্ষ হন না। সর্পের মত ব্রহ্মের জ্ঞান বাহ্য বিষয় সন্মুখে আসে। জ্ঞাত ব্রহ্ম হয় এ জ্ঞান এ স্থলে বুঝিবার প্রয়োজন নাই।

একপে এইরূপে আর এক কথা বুঝিতে হইবে। এই শব্দাদি তন্মাত্র বা পঞ্চ ইন্দ্রিয়গোচর বিষয়কে ক্ষেত্রের উপাদান কিরূপে বলা যায় ? ইহারা ত বাহ্য-ইন্দ্রিয়গোচর পদার্থ, তবে কোন অর্থে ইহাদিগকে শরীরের অন্তর্ভূত পদার্থ বলিব ? সাংখ্যমতে শব্দাদি পঞ্চ তন্মাত্র ভূতাদি অহংকার হইতেই উৎপন্ন হয়। চিত্তে যে সংস্কারবীজ আছে, তাহা হইতে আমাদের চিত্তে জ্ঞান-ক্রিয়া-কালে ক্ষেত্ররূপে প্রথমে নির্কিংশেষ-ভাবে রূপ-রসাদির অভিযুক্তি হয়, সেই রূপরসাদির জ্ঞান ক্রমে সবিশেষ হয়। সুতরাং ইহারা অহংকারের তামস ভূতাদিভাব। ইহা চিত্তেরই উপাদান। ইহা হইতে জ্ঞানে তাহাদের কারণরূপে বাহ্য স্থূল ভূগাদির প্রকাশ হয়, ও সেই ক্রিয়া-কালে বিশেষতঃ জ্ঞানের আগ্রহদ্বারা ই স্থূল ভৌতিক শরীরেরও অন্তর্ভূতি হয়। জ্ঞানেন্দ্রিয় দ্বারে যখন জ্ঞানক্রিয়া হয়, তখন এই ইন্দ্রিয়গণ তাহাদের বিষয়রূপে এই শব্দস্পর্শাদিই অমুভব করে। চক্ষু—রূপ অমুভব করে, কর্ণ—শব্দ অমুভব করে, নাসা—গন্ধ অমুভব করে, জিহ্বা—রস অমুভব করে ও বৃক্—স্পর্শ অমুভব করে। মন স্বল্প বাহ্য কিছু অমুভব করে না, অবশ্য অন্তরে সূক্ষ্মঃষাদিও অমুভব করে। এইরূপে চিত্তে জ্ঞানক্রিয়াকালে শব্দাদি বিষয়ের অমুভব হয়। বুদ্ধ তখন সেই অমুভূতির কারণকে বাহ্য আকাশাদি ভূগরূপে নির্দেশ করে। এইরূপে যে বাহ্য পঞ্চভৌতিক জগতের জ্ঞান ও ভোগ হয়, এই অহংকারকে তাহার কারণ বলা যায়। পঞ্চদশীতেও ইহাকে মনঃ-কল্পিত জগৎ বলা হইয়াছে। ইহাও ভোগ হয়। এক অর্থে ইহাতে বিজ্ঞানবাদ আসিয়া পড়ে। যদি আমরা বাহ্যাস্তিবাদ স্বীকার করি, তবে বলা যাইতে পারে যে, বাহ্য বস্তু ইন্দ্রিয়দ্বারে ক্রিয়া করে বলিয়া, আমাদের এই শব্দাদির জ্ঞান হয়। তাহা হইলেও শব্দ স্পর্শাদি মানস ব্যাপার ও মনের বিশেষ অমুভূতি মাত্র। একত্র ইহারা চিত্তের অন্তর্ভূত—চিত্তের বিকার মাত্র, সুতরাং ক্ষেত্রের অন্তর্গত। ইন্দ্রিয়গোচর

শব্দাদি কিছু বাহ্য পদার্থে আরোপিত হয়, তাহা বাহ্য পদার্থের গুণ বলিয়া, জ্ঞান স্বতঃই সিদ্ধান্ত করিয়া লয় ।

কিন্তু বেদান্তের সিদ্ধান্ত অপরূপ । ব্রহ্মই—‘শব্দ’ব্রহ্মরূপে জগৎ কারণ হন,—নাম ও ‘রূপ’ দ্বারা জগৎ ব্যাকৃত করেন । সুতরাং ‘শব্দ’ ‘রূপ’ প্রভৃতি আমাদের চিত্তের অন্তর্ভূত নহে । শব্দাদি আকাশাদি পঞ্চ মহাভূতের কারণ । সুতরাং তাহারা বাহ্য । তাহারা পরমাত্মা হইতে অস্তিত্বাক্রম । আমরা পূর্বে দেখিয়াছি যে, বেদান্ত দর্শনে আছে,—

‘আত্মা হইতে আকাশের উৎপত্তি, আকাশ হইতে বায়ু ইত্যাদি । কিরূপে আত্মা হইতে আকাশের উৎপত্তি হয়, বেদান্ত শাস্ত্রে তাহার ইঙ্গিত আছে । আমরা তাহা পূর্বে উল্লেখ করিয়াছি । স্রষ্টিতে আছে—“তৎ ঐক্ষত (বা অকাময়ত) বহু স্তাং প্রজায়ের ।” শব্দ বা বাক্য দ্বারা সেই ঐক্ষণ বা কল্পনা সম্ভব হয় । এই কল্পনাকালে ব্রহ্ম শব্দব্রহ্ম হন । এইজন্ত স্রষ্টিতে আছে—“বাগেব ইদং সর্কস্ম ।” সেই শব্দই সৃষ্টির মূল । তাহাই ব্যাপ্ত হইয়া আকাশ হয় । সেই শব্দ যখন প্রকাশ হয়, তখন প্রাণের দ্বারা শব্দ-স্বরূপ আকাশে অমুকম্পন হয়, তাহা প্রাণে বিঘত হয় । (প্রাণে এজনি নিঃসৃতম্) । প্রাণে সেই অমুকম্পন হেতু আকাশ হইতে তাহার ঘনীভূত রূপ বায়ু উৎপন্ন হয় । অমুকম্পন হেতু শব্দব্রহ্ম আকাশ ঘন ও তরল উভয়রূপ হয় । ঘনীভূত অংশ বাধা উৎপন্ন করে । স্পর্শের কারণে এই বাধা উৎপন্ন হইলে, ঘনীভূত আকাশ হইতে বায়ু হয় । এই বাধা স্পর্শাত্মক—স্পর্শদ্বারা জ্ঞেয় । অতএব স্পর্শ তন্মাত্রা অগ্রে উৎপন্ন হইয়া বায়ুর কারণ হয় । এইরূপে বেদান্তমতে শব্দব্রহ্ম হইতে আকাশ, তাহা হইতে স্পর্শ গুণ হেতু বায়ু হয় । বায়ু ঘনীভূত হইয়া মূর্ত্ত বা রূপ-বাস্তব হয়, তাহাতে তেজঃ বা অগ্নির উৎপত্তি হয় । এইরূপে রস ও গন্ধাদিক্রমে জল ও পৃথিবীর উৎপত্তি হয় । এইরূপেই আকাশ বায়ুর কারণ হয়, বায়ু অগ্নির কারণ, অগ্নি জলের কারণ এবং জল পৃথিবীর

কারণ হয় । স্বীয়-গুণ কার্যে প্রকাশিত হয় বলিয়া, বায়ুতে স্পর্শ-গুণের সহিত আকাশের গুণ (শব্দও) থাকে । অগ্নিতে রূপের সহিত বায়ু ও আকাশের গুণ—শব্দ ও স্পর্শ থাকে । তরল অপভূতে আকাশ, বায়ু ও তেজের গুণ—শব্দ, স্পর্শ ও রূপ থাকে, আর কঠিন পৃথিবীতে আকাশাদি চারিভূতের গুণ—শব্দ, স্পর্শ, রূপ ও রস থাকে । তবে বাহ্য কার্যের বিশেষ গুণ, তাহা বিশেষ ভাবে ব্যক্ত হয় । একত্রে যেমন আকাশের বিশেষ গুণ শব্দ, সেইরূপ বায়ুর বিশেষ গুণ স্পর্শ, অগ্নির বিশেষ গুণ রূপ, জলের বিশেষ গুণ রস, ও পৃথিবীর বিশেষ গুণ স্পর্শ । স্বল্প ভূত হইতে পঞ্চীকৃত হইয়া পঁচ স্থলভূতের উৎপত্তি হেতু, এবং এই জড়ভগ্ন এই পঁচ স্থলভূতের পরিণাম বলিয়া, প্রত্যেক দ্রব্যোতেই ইতর-বিশেষ ভাবে এই পঁচ গুণের অবস্থান আছে । এসমুদায়ই ব্রহ্মজ্ঞানে ব্রহ্মসত্তার বিধৃত থাকে । এইরূপে এই পঞ্চ ইন্দ্রিয়গোচর এই রূপরসাদি বিষয়, বেদান্ত-মতে পঞ্চ তন্মাত্র নহে, পঞ্চমহাভূতের কারণ বা গুণ । ইহাই কেবল ইন্দ্রিয়ের-গোচর হয় । স্মৃতিতে আছে—

“যেন রূপং রসং গন্ধং শব্দান্ স্পর্শাংশ্চ পশুতি ।

এতেনৈব বিজানাতি... ।” (কঠ: উপঃ, ৪।৯) ।

কিন্তু এই রূপ-রসাদি বাহ্য ও ইন্দ্রিয়-গোচর হইলে, তাহারা আমাদের জ্ঞেয় হয় । জ্ঞেয় হয় বলিয়াই তাহারা ক্ষেত্র । শব্দর বলিয়াছেন,—বাহ্য জ্ঞেয়, তাহাই ক্ষেত্র । এইজন্ত তাহাদিগকে ক্ষেত্রের উপাদান বলা হয় ।

এই রূপ-রসাদি গুণ দ্বারাই আমরা আমাদের জ্ঞানে বাহ্য অগ্নি জল প্রভৃতি জানিতে পারি । পরমাত্মা এই শব্দাদি গুণের আধার আকাশাদি-রূপে অভিব্যক্ত হন, এবং শব্দাদি দ্বারাই বাহ্য পাক্‌ভৌতিক বিষয় জ্ঞানে ও শক্তিতে বিধৃত করেন । তাঁহার সৃষ্টি সত্য । সেই পরমাত্মার জ্ঞানের অংশী হইয়া বা তাহার প্রতিবিম্ব গ্রহণ করিয়া, আমরা, শব্দাদি অনুভূতি হইতে, বাহ্য আকাশাদি জানিতে পারি । ইহাই বেদান্তের প্রকৃত বিজ্ঞানবাদ ।

ইহা ব্যক্তিগত বিজ্ঞানবাদ বা কণিক বিজ্ঞানবাদ নহে । ৬ বিজ্ঞানবাদ বাহ্যান্তিবাদের বিরোধী নহে । সে বাহ্য হউক, আমরা বলিতে পারি যে, এই রূপরসাদি পঞ্চ ইন্দ্রিয়গোচর বিষয় আমাদের বাহ্য বা জ্ঞেয় হইলেও, এই জ্ঞেয়রূপেই তাহারা এই শরীরের বা ক্ষেত্রের উপাদান । তাহারা আমাদের পাঞ্চ-কৌমিক শরীরের মধ্যে বিজ্ঞানময় ও মনোময় কোষের অন্তর্ভূত । আমরা আরও এক অর্থে বলিতে পারি যে, এই রূপরসাদি আমাদের স্থূল পাঞ্চভৌতিক শরীরের উপাদান । সাংখ্য-তত্ত্বকৌমুদীতে আছে, “শরীরং তত্ত্ব পার্শ্ববাদি পাঞ্চভৌতিকং শব্দাদীনাং পঞ্চানাং সমুহঃ পৃথিবীতি । তে চ দিব্যাদিব্যতরা দশেতি ।” (সাংখ্য-কারিকা ৩২ শ্লোকের ব্যাখ্যা) । অতএব পুরোক্ত কারণে এই পঞ্চ ইন্দ্রিয়গোচর রূপরসাদি তন্মাত্রকে স্থূল পাঞ্চভৌতিক শরীরের উপাদানও বলা যায় ।

বাহ্য হউক, অধিকাংশ ব্যাখ্যাকারগণ সাংখ্যদর্শন হইতে এই শ্লোকোক্ততত্ত্ব বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছেন । তাহারা বলেন, এই শ্লোকে সাংখ্যের চতুर्वিংশতি তত্ত্ব উক্ত হইয়াছে । সেই চতুर्वিংশতি তত্ত্ব কি, তাহা পূর্বে আমরা বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছি । এই চতুर्वিংশতি তত্ত্বই যে ক্ষেত্রের উপাদান, ও ক্ষেত্রের স্বরূপ, তাহা অবশ্য এই শ্লোকে বুঝিতে পারা যায় । গিরি বলেন,—পূর্ব-শ্লোকে “তৎ ক্ষেত্রং যচ্চ যাদৃশ চ” ইহা বলিবার প্রতিজ্ঞা করিয়া ভগবান্ এই শ্লোকে সেই ক্ষেত্রের স্বরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন । এই ক্ষেত্র “যতশ্চ” অর্থাৎ ইহার উপাদান, কি, এবং ইহার স্বরূপ কি (যৎ), তাহা পরের শ্লোকে বিবৃত হইয়াছে ।

এই ক্ষেত্রের স্বরূপ ও উপাদান যে চতুर्वিংশতি তত্ত্ব, তাহা কেবল সাংখ্যদর্শন-সম্মত নহে, তাহা বেদান্তদর্শন-সম্মতও বটে । সাংখ্যদর্শন অনুসারে অর্থ করিতে হইলে, পঞ্চ মহাভূতকে পঞ্চ স্থূলভূত ও পঞ্চ ইন্দ্রিয়ের গোচরকে পঞ্চ তন্মাত্র বলিতে হয় । অথবা পঞ্চ মহাভূতকে পঞ্চ তন্মাত্র

ও পঞ্চ ইন্দ্রিয়-গোচরকে পঞ্চ স্থলভূত বলিতে হয়। গিরি তাহাই বলিয়াছেন। আর বেদান্ত-দর্শন অনুসারে অর্থ করিতে হইলে পঞ্চ মহাভূতকে অপঞ্চোক্ত পঞ্চ স্থলভূত, ও পঞ্চ ইন্দ্রিয়-গোচরকে পঞ্চ ইন্দ্রিয়ের বিষয় রূপরসাদি বুঝিতে হয়। বেদান্ত-মতে রূপরসাদি পঞ্চভূতের গুণ মাত্র, তাহারা স্বতন্ত্র পদার্থ নহে। এজন্য এ স্থলে বেদান্ত-মতে মহাভূত অর্থে স্থল অপঞ্চোক্ত ভূত, আর পঞ্চ ইন্দ্রিয়গোচর অর্থে রূপরসাদি ইন্দ্রিয়-বিষয়। এই অর্থে যে এই রূপরসাদি পঞ্চ ইন্দ্রিয়-গোচর বিষয়ক্ষে ক্ষেত্রের উপাদানরূপে গ্রহণ করা যায়, তাহা বলিয়াছি। আমরা এ স্থলে বেদান্ত ও সাংখ্য সমন্বয়পূর্বক গ্রহণ করিয়াছি, এবং তাহার অর্থ বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছি। সমষ্টিভাবে এই চতুर्वিংশতি তত্ত্ব হইতে ব্যক্ত এই জগৎ—ক্ষেত্র। এই জগৎই পরমায়া পরমপুরুষের শরীর। এজন্য তিনি এ জগৎরূপ শরীরে ক্ষেত্রজ। আর বাষ্টিভাবে এই চতুर्वিংশতি তত্ত্ব হইতে প্রাণি-শরীর হইয়াছে। এই প্রাণি-শরীরে জীব সেই শরীরের ক্ষেত্রজ। ভগবান্ বে সর্বক্ষেত্রজ, তাহা পূর্বে উক্ত হইয়াছে। এই ক্ষেত্রজ পুরুষ—ক্ষেত্র হইতে পৃথক্। এই ক্ষেত্রের উপাদান বে চতুर्वিংশতি তত্ত্ব, তাহার মধ্যে বাহ্য কারণ ও বাহ্য কার্য্য, তাহা সাংখ্য-দর্শন হইতে সংক্ষেপে বিবৃত হইয়াছে। বাহ্য কারণ, তাহা কার্য্য অপেক্ষা শ্রেষ্ঠ। আর বাহ্য কারণেরও অতীত, তাহা সর্বশ্রেষ্ঠ। এ সম্বন্ধে কঠোপনিষদে বাহ্য আছে, তাহা জানা উচিত। কঠোপনিষদের শ্লোক এই, (৩।১।১১ ; ৩।৭-৮ মন্ত্র দ্রষ্টব্য)—

“ইন্দ্রিয়েভ্যঃ পরা হৃথী অর্থৈভ্যশ্চ পরং মনঃ ।

মনসশ্চ পরা বুদ্ধিঃ বুদ্ধেরায়া মহান্ পরঃ ॥

মহতঃ পরমব্যক্তম্ অব্যক্তাং পুরুষঃ পরঃ ।

পুরুষাশ্চ পরং কাকৎ, সা কাষ্ঠা সা পরা গতিঃ ॥”

*

*

*

*

“ইন্দ্রিয়েভ্যঃ পরং মনঃ মনসঃ সৰ্বমুত্তমম্ ।

সদ্বাদি মহানাত্মা মহতোহব্যক্তমুত্তমম্ ॥

অব্যক্তাং পরং পুরুষো ব্যাপকোহলিঙ্গ এবচ ॥”

গীতাতেও উক্ত হইয়াছে,—

“ইন্দ্রিয়াণি পরাণ্যাহরিদ্রিয়েভ্যঃ পরং মনঃ ।

মনসস্ত পরা বুদ্ধি র্যো বুদ্ধেঃ পরতন্তু সঃ ॥”

(গীতা, ৩।৪২) ।

উক্ত কঠ-মন্ত্রোক্ত ‘অর্থ’=ইন্দ্রিয়-গোচর রূপরসাদি বিষয়, আর ‘মুতা’
—‘বুদ্ধি’=মহানাত্মা—ব্যষ্টিভাবে জীবাত্মা ও সমষ্টিভাবে হিরণ্যগৰ্ভ ।

ইহা হইতে অব্যক্ত, বুদ্ধি, মন, দশ ইন্দ্রিয় ও পঞ্চ ইন্দ্রিয়-গোচর বিষয়—ইহাদের লক্ষ্যার্থও জানা যায় । অহঙ্কারের কথা এ স্থলে উল্লিখিত নাই । কিন্তু সৰ্ব্বকে এই অহঙ্কার ও মহানাত্মাকে বুদ্ধিতত্ত্ব বলা যায় । প্রকৃতি হইতে যে মহানের সৃষ্টি, ইহা সাংখ্যদর্শনে আছে । মহাত্মত-সম্বন্ধে [এবং পঞ্চ ইন্দ্রিয়-গোচর-সম্বন্ধে সাংখ্য ও বেদান্তমত পূর্বে উক্ত হইয়াছে । সে মতের পার্থক্য আমরা বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছি । কিন্তু এক অর্থে সাংখ্য ও বেদান্ত উভয় মতই এ সম্বন্ধে এক । গীতার তাহাই উপদিষ্ট হইয়াছে । উভয় মতেই এই চতুर्वিংশতি তত্ত্ব সিদ্ধান্ত হইয়াছে । তবে সাংখ্য-দর্শনে মূল প্রকৃতি বা প্রধান, স্বতন্ত্র তত্ত্বরূপে গৃহীত এবং তাহা হইতে অপর ত্রয়োবিংশতি তত্ত্বের উৎপত্তি সিদ্ধান্ত হইয়াছে । আর বেদান্তে ব্রহ্ম বা আত্মা হইতে ইহার উৎপত্তি সিদ্ধান্ত হইয়াছে । গীতার এই উভয় মতের সামঞ্জস্য আছে । গীতার অব্যক্ত বা মূল প্রকৃতিকে পরমাত্মা পরমেশ্বরের প্রকৃতি বলা হইয়াছে । আরও এক কথা বুঝিতে হইবে,—এই তত্ত্ব ঋষিগণদ্বারা ছন্দে ও ব্রহ্মসূত্রপদেই বিস্তারিত হইয়াছে, পূর্ব-শ্লোকে ইহা উক্ত হইয়াছে । এই চতুर्वিংশতি তত্ত্বের বিবরণ যে বেদান্ত-গ্রন্থে—উপনিষদে আছে, তাহাও আমরা দেখিয়াছি । সুতরাং ইহা

কেবল সাংখ্য-দর্শনোক্ত তত্ত্ব নহে । সেই দর্শন প্রচারের পূর্বেও সে তত্ত্ব প্রাচীন ঋষিগণ দর্শন করিয়াছিলেন, ইহা জানা যায় । গীতার এই অধ্যায়োক্ত প্রকৃতি-পুরুষ-বিবেক-বোগ কেবল সাংখ্যশাস্ত্র হইতে গৃহীত নহে । ইহা ছন্দে ও ব্রহ্মসূত্র-পদে ঋষিগণদ্বারা যেরূপ বিবৃত হইয়াছে, তাহারই সংক্ষিপ্ত বিবরণ । গীতার অন্ততঃ সাংখ্যমতের উল্লেখ আছে, সিদ্ধ-শ্রেষ্ঠ কপিলের উল্লেখ আছে । কিন্তু এ স্থলে সাংখ্যজ্ঞান উল্লিখিত হয় নাই । সুতরাং বেদান্ত হইতেই ইহা প্রধানতঃ বুদ্ধিতে হইবে ।

যাঙা হউক, উপরে উক্ত উক্ত শ্রুতি হইতে এবং গীতার বচন হইতে আমরা জানিতে পারি যে, ইন্দ্রিয়ের ‘অর্থ’ বা ‘বিষয়’ ইন্দ্রিয়গণ অপেক্ষা ক্রৌঃ এই ‘অর্থ’ হইতে মন শ্রেষ্ঠ, মন হইতে বুদ্ধি (বা সম্ব) শ্রেষ্ঠ, বুদ্ধি হইতে মহানাত্মা শ্রেষ্ঠ, মহানাত্মা হইতে অবাক্ত শ্রেষ্ঠ, আর এই অবাক্ত হইতে পুরুষ শ্রেষ্ঠ । এই পুরুষই পুরুত ক্ষেত্রজ্ঞ । এই পুরুষই ব্যাপক অলিন্স । এই পুরুষই কাষ্ঠা (শ্রেষ্ঠ) ও পরা গতি । এই পুরুষ-স্বরূপ লাভ করিতে হইলে, যে শাণিত ক্ষুরের ধারের দ্বারা তর্জম দ্রুতি-ক্রমণীয় (বোগরূপ) পথে বাইতে হয় (কঠ, ৩।১৪), তাহার ক্ষুদ্র বাক্ষ্য ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বিষয় ও ইন্দ্রিয়গণকে মনে সংযত করিতে হয়, মনকে বিজ্ঞানাত্মার সংযত করিতে হয়, বিজ্ঞানাত্মাকে মহানাত্মার সংযত করিতে হয়, ক্রমে মহানাত্মাকে সেই পরম শান্ত আত্মাতে বা পুরুষে সংযত করিতে হয়, (কঠ, ৩ । ১৩) । ইহা পূর্বে উক্ত হইয়াছে । এইরূপে ক্ষেত্রজ্ঞ পুরুষের স্বরূপে অবস্থান হয় ।—এইরূপে ‘অর্থ’ হইতে অবাক্ত পর্য্যন্ত উক্ত সমুদায় ক্ষেত্রকে ক্ষেত্রজ্ঞ পুরুষ হইতে পৃথকভাবে জানিয়া সেই পুরুষের স্বরূপ লাভ করিতে হয় । সেই তত্ত্ব প্রথমে জানিবার উপায়—“উত্তিষ্ঠ জাগ্রত প্রাপ্য বরান্ নিবোধত ।” (কঠ, ৩।১৪) । অর্থাৎ অজ্ঞান নিদ্রা হইতে উখিত ও জাগ্রত হইয়া শ্রেষ্ঠ আচার্য্যগণের নিকট বাইয়া ইহা জানিতে হয় । গীতার এ স্থলে সেই উপদেশই দেওয়া হইতেছে । ইহাই শ্রেষ্ঠ জ্ঞানোপদেশ ।

ইচ্ছা ঘেষঃ সুখং দুঃখং সংঘাতশ্চেতনা ধ্বতিঃ ।

এতৎ ক্ষেত্রং সমাসেন সবিকারমুদাহৃতম্ ॥ ৬

ইচ্ছা, ঘেষ, সুখ, দুঃখ, সংঘাত, চেতনা,

আর ধ্বতি,—সমুদায় বিকার সহিত

ক্ষেত্র ইহা, সংক্ষেপেতে হয় অভিহিত ॥ ৬

৬। ইচ্ছা ঘেষ—পূর্বে সুখের সাধন বলিয়া লোকে যে জাতীয় বস্তুকে অনুভব করিয়াছিল, পরে আবার সেই জাতীয় বস্তুকে দেখিয়া তাহাকে গ্রহণ করিবার জন্ত ইচ্ছা করে। এই ইচ্ছা অন্তঃকরণের ধর্ম। সুতরাং ইহা জ্ঞেয়। জ্ঞেয় বলিয়া ইহাও ক্ষেত্র। সেইরূপ পূর্বে যে প্রকার বস্তুকে দুঃখের কারণ বলিয়া অনুভব করা হইয়াছিল, সেই প্রকার বস্তুকে আবার দেখিতে পাইলে, লোকে তাহার প্রতি ঘেষ করে। এই ঘেষও অন্তঃকরণের ধর্ম—সুতরাং ইহা জ্ঞেয়। অতএব ইহাও ক্ষেত্র, বা ক্ষেত্রের ধর্ম, (শব্দ)। সুখজনক বিষয়ে ইচ্ছা এবং দুঃখহেতু বিষয়ে ঘেষ—ইহারা জ্ঞেয় বলিয়া ক্ষেত্রের ধর্ম (গিরি)। আমার সুখ-সাধন জন্ত এ বস্তু আমার হউক, এই স্পৃহাস্বক চিন্তাবৃত্তি ‘কাম’ বা “রাগ” বা ইচ্ছা। আর ইহা আমার দুঃখসাধন, এ বস্তু আমার না হউক, এইরূপ যে স্পৃহাবিরোধী চিন্তাবৃত্তি, তাহা ক্রোধ, দ্বৈধ বা ঘেষ, (মধু)। সুখহেতু বলিয়া অভিমত বস্তুর ঈশ্বা=ইচ্ছা, আর প্রতিকূল বস্তুর নিরাশাস্বক চিন্তাবৃত্তি=ঘেষ। ইহারা ক্ষেত্রের ধর্ম (কেশব)। কোনও সুখকর বস্তু উপস্থিত হইলে, তাহা পাইবার কামনা—ইচ্ছা, আর দুঃখকর বস্তু উপস্থিত হইলে, তাহা ত্যাগের প্রবৃত্তি—ঘেষ। যেমন সুখদ বস্তু পাইবার ইচ্ছা হয়, সেইরূপ দুঃখদ বস্তু ত্যাগের বা না পাইবার ইচ্ছা হয়। উভয় সম্বন্ধেই ইহাচর্চ সাধারণতঃই ইচ্ছা বলা যায়।

কিন্তু এ স্থলে কেবল সুখকর বস্তু পাইবার জন্য যে বাসনা, তাহাকেই বিশেষভাবে ইচ্ছা বলা হইয়াছে । ইচ্ছা অর্থাৎ পাইবার ইচ্ছা । দেব অর্থাৎ ত্যাগ করিবার প্ররুতি । তাহাকে ঠিক ইচ্ছা বলা যায় না । রাগহেতু ইচ্ছা, দেবহেতু অনিচ্ছা হয় । এই ইচ্ছা (রাগ) ও দেব ইহারি বন্দ ।

সুখ দুঃখ—যাহা অনুকূল, প্রসাদময় ও সবগুণের পরিণাম, তাহাই সুখ । সে সুখ জ্ঞেয়, একান্ত তাহা ক্ষেত্র বা ক্ষেত্রের ধর্ম । আর দুঃখ প্রতিকূলস্বভাব প্রসাদকর, ইহা রজোগুণের পরিণাম । দুঃখও জ্ঞেয়, একান্ত ইহা ক্ষেত্র বা ক্ষেত্রের ধর্ম (শব্দর) । নিরুপাধি ইচ্ছাবিষয়ীভূত অসাধারণ কারুণিক ধর্মযুক্ত যে চিত্তবৃত্ত, যাহা পরমাত্ম-সুখব্যঞ্জক, তাহা সুখ । আর নিরুপাধি দেববিষয়ীভূত যে চিত্তবৃত্তি, তাহা দুঃখ (মধু) । পুণ্যজন্যানুকূল বিষয়ানুভব=সুখ (কেশব) । এই সুখ-দুঃখও বন্দ । এই রাগ-দেব সুখ-দুঃখ—বাসনারূপ সংস্কার-বীজ । ইহাই সংসারের বা ভবের কারণ ।

মধুসূদন সুখের যে অর্থ করিয়াছেন, তাহা সঙ্গত । সুখ-দুঃখ, রাগ-দেব—ইহারি নিরুপাধিক হইতে পারে । ইহারি চিত্তের বা জ্ঞান-করণের ধর্ম । বিষয়গ্রহণকালে এই ধর্মের বিকাশ হয়, অল্প সময় ইহারি চিত্তে বীজভাবে থাকে । মন যখন কোন বিষয় অনুভব করে, এবং বুদ্ধি তাহা গ্রহণ করে, তখনই চিত্তের এই সুখ-দুঃখ রাগ-দেবাদিরূপ ক্রিষ্ট ও অক্রিষ্ট বৃত্তির বিকাশ হয় । সুখাত্মক চিত্তবৃত্তি স্বভাবতঃ সাত্বিক, তাহাতে বিষয়-প্রকাশ-কালে সুখ অনুভূত হয় । আর রাজসিক বৃত্তিতে দুঃখ অনুভূত হয় । ইহা সাধারণ নিয়ম । বিশেষ স্থলে রাজসিক চিত্তবৃত্তিতেও সুখ এবং সাত্বিক চিত্তবৃত্তিতে দুঃখ ও রাগদেবের বিকাশ হয় । জ্ঞানদর্শনে আছে, (১।১।২১) “বান্দনালক্ষণং দুঃখম্ ।” বনন পীড়া-তাপাদি উৎপন্ন হয়, তখন পীড়া-তাপাদি লক্ষণ দুঃখ হয় । সুখ ও দুঃখ বন্দ, ইহারি পরস্পর

বিরোধী। বৈশেষিক দর্শনে আছে (১০।১।১)—“ইষ্টানিষ্টকারণ-
বিশেষ্যে বিরোধাত্ত্বং হুংখং যোরর্থাস্তরতাবঃ।” অর্থ ইষ্টকর ও হুংখ
অনিষ্টকর। অর্থের সময় হুংখ অন্তঃকরণে লীন থাকে এবং হুংখের সময়
হুংখ লীন থাকে। এই অর্থ-হেতু ‘রাগ’ বা অমুরাগ জন্মে, এবং
হুংখ-হেতু ঘেব জন্মে। পাতঞ্জল-দর্শনে (২।৭-৮) আছে—

“স্বাশ্রয়ী রাগঃ। হুংখাশ্রয়ী ঘেবঃ॥”

চিত্তবৃত্তি মাত্রেই প্রায় অর্থকর, না হয় হুংখকর। পাতঞ্জল-দর্শনে
আছে—“বৃত্তয়ঃ পঞ্চতন্ত্ৰ ‘ক্লষ্টা অক্লিষ্টাঃ।’”

এ স্থলে কেশবাচার্য্য বলিয়াছেন যে, গীতায় উক্ত হইয়াছে—“পুরুষঃ
অর্থহুংখানাং ভোক্তৃষু হেতুরুচ্যতে।” একত্র বলা যায় যে, ইচ্ছাঘেব
অর্থহুংখ আত্মারই ধর্ম্ম। তথাপি অত্মার ক্ষেত্র-সম্বন্ধ প্রযুক্তই তাহা
হইতে উৎপন্ন হেতু ইহাদিগকে ক্ষেত্রাশ্রিত বলা যায়।

এই অর্থহুংখ ও রাগদেবত্ব আমরা পূর্বে বর্ণিতে চেষ্টা করিয়াছি।
এস্থলে তাহার পুনরুক্তে নিম্নারাজন।

এই অর্থ-হুংখ রাগদেব চিত্তেরই বিকার; স্মৃতির ক্ষেত্রের বিকার।
ইহাতে ক্ষেত্র বদ্বিকারী, তাহা উক্ত হইয়াছে। ভগবান পার্শ্ব বলিয়া-
ছেন,—বুদ্ধি জ্ঞান ইচ্ছা ঘেব অর্থ হুংখ ভূতগণের যে পৃথগ্বিধ ভাব, তাহা
ভীমা হইতেই অভিব্যক্ত হয় (গীতা, ৯।৫)। ক্ষেত্রেই এই বিবিধভাব
অভিব্যক্ত হয়।

সংঘাত—দেহ ও ইন্দ্রিয়গণের সংহতি (শব্দ)। দেহ ও ইন্দ্রিয়ে
আত্মাধাস নিবারণ জ্ঞাত ইহাদিগকে ক্ষেত্রাত্তর্গত বলা হইয়াছে (গিরি)।
শরীর (স্বামী)। পঞ্চমহাত্মত-পরিণাম ইন্দ্রিয় সহিত শরীর (মধু)। ভূত-
পরিণাম দেহ (বলদেব)। ভূত-সংঘাত, ইন্দ্রিয়ের আশ্রয়ভূত প্রকৃতি—
এই পৃথিবী পর্য্যন্ত জব্য (সামান্য)। সংঘাত=চেতন ভোগারতনভূত
পঞ্চমহাত্মত পরিণাম (কেশব)। সংঘাত অর্থে “অযুত সিদ্ধ অবয়ব”

পাতঞ্জল-দর্শনের ৩৪৪ সূত্রের ব্যাস-ভাষ্য)। ইহা তিন প্রকার—
 জীব শরীর (animal organism) বৃক্ষ (vegetable organism, এবং
 পরমাণু। অতএব সংঘাত অর্থে, বাহ্য সাংখ্যোক্ত চতুर्वিংশতি তরকে সম্বি-
 লিত করিয়া এই স্থূল শরীর উৎপন্ন করে, সেই শরীর-গঠন-শক্তি (vital
 force) হইতে উৎপন্ন শরীর। ইহাকে organism বলা যায়। বাহ্য
 organised হয়—শরীররূপে সংহত হয়, তাহা সংঘাত। সুতরাং সংঘাত
 অর্থে স্থূল (organised) শরীর। পূর্বে যে প্রকৃতি ও প্রকৃতি-জাত
 ত্রয়োবিংশতি তত্ত্ব উক্ত হইয়াছে, তাহা হইতেও লিঙ্গ ও অধিষ্ঠান বা আতি-
 বাহিক শরীররূপ ক্ষেত্রের উৎপত্তি হয়। সাংখ্যদর্শন অনুসারে বুদ্ধি,
 অহঙ্কার, একাদশ ইন্দ্রিয় ও পঞ্চতন্মাত্রের লিঙ্গ বা সূক্ষ্ম শরীর হয়। পঞ্চ
 মহাত্ম বা সূক্ষ্মত্বের সূক্ষ্মাংশ হইতে তাহার অধিষ্ঠান বা আতিবাহিক শরীর
 হয়। ইহা সূত্রের পরেও থাকে। 'সাংখ্য-সূত্র—“আতিবাহিকত্বলিপ্তাং”
 জৈব্যা। যখন আবার জন্ম হয়, তখন এই সূক্ষ্ম শরীর বীজরূপে স্থূলভূক্ত
 আকর্ষণ করিয়া পিতৃমাতৃক পাঞ্চভৌতিক স্থূল শরীর গঠিত হয়। অতএব
 পূর্ব-শ্লোকে স্থূল পাঞ্চভৌতিক শরীরের কথা নাই। সেই শ্লোকোক্ত
 সূক্ষ্ম শরীরদ্বারা, তাহাতে সঞ্চিত বাসনা সংস্কার অর্থাৎ রাগ দ্বেষ
 মুখতঃখাদি হইতে যে প্রারম্ভ কর্ম ফলোন্মুখ হয়, তাহা হইতে যে স্থূল
 শরীর বা পিতৃমাতৃক শরীর গঠিত (organised) হয়, তাহাই সংঘাত।
 এই স্থূল শরীর যে ভূতগ্রাম বা বহুবৃত্ত-বিশেষের সমবায়ে উৎপন্ন, তাহা
 পরে ১৬।২৬-২৭ শ্লোকে উক্ত হইয়াছে।

পূর্বে যে ক্ষেত্র সম্বন্ধে “যতচ্চ যৎ” উক্ত হইয়াছে, এই স্থলে তাহারই
 উপদেশ দেওয়া হইয়াছে বলা যায়। এই ক্ষেত্র বা শরীরকে সাধারণতঃ
 আমরা এই চূড়ামান স্থূল শরীর বা অন্নময় শরীর বলিয়াই বুঝি। ইহাকেই
 সাধারণতঃ সজ্বাত বলে। ইহা লিঙ্গশরীরের বিকার-রাগ-দ্বেষ-মুখ-
 হঃখরূপ বাসনা বা সংস্কার-বীজ হইতে উৎপন্ন। ইহাই নানাবিধ স্থূল

শরীররূপে ব্যক্ত হয়। আমরা বলিয়াছি যে, সংঘাতের মূল কারণ প্রাণ-শক্তি (vital energies)। ইহা ভগবানের সনাতন অংশ, এই জীব লোকে জীবভূত হয়, ও জীবভূত হইবার কালে প্রকৃতিই মন ইন্দ্রিয়গণকে আকর্ষণ করিয়া সংহত করে। স্থূল শরীরের ধ্বংস বা উৎপত্তি-কালে ইহাই (চিত্ত বা) মন ও ইন্দ্রিয়গণকে গ্রহণ করিয়া লইয়া যায় এবং লইয়া আসে, এই শক্তিই স্থূল শরীর সংযোগ করে। এ জন্য এই স্থূল শরীরই সংঘাত।

চেতনা—প্রত্যক্ষ লোহপিণ্ডে অগ্নির জ্বালা সেই সংঘাতে অভিব্যক্ত যে অস্তঃকরণের বৃত্তি, তাহা আত্মচৈতন্তের আভাসরূপ রূপে আপ্প্রুত, সেই অভিব্যক্ত অস্তঃকরণ-বৃত্তিই চেতনা। এই চেতনা জ্ঞের বলিয়া ক্ষেত্র (শব্দ)। তপ্ত লোহপিণ্ডে বল্লির অভিব্যক্তির জ্বালা, সেই সংঘাতে বা শরীরে বুদ্ধিবৃত্তির অভিব্যক্তি হয়, এবং তাহাতে অর্থাৎ বুদ্ধিবৃত্তিতে আত্মচৈতন্তেরও অভিব্যক্তি হয়। সেই আভাস-চৈতন্তকে আত্মা বলিয়া বোধ হয়। এই আভাস-চৈতন্তকেই চেতনা বলে। তাহা আত্মচৈতন্তের জ্ঞের। এজন্য তাহা ক্ষেত্র (গিরি)।

চেতনা=জ্ঞানাত্মক মনোবৃত্তি (স্বামী)। চেতনা=চেতনবরূপ জ্ঞানব্যঞ্জক জ্ঞানার্থ্য চিত্তবৃত্তি। (মধু)। ভূত পরিণাম দেহ সংঘাতই চেতনা (বলদেব)। চেতনা=বিষয় অনুভব-যোগ্য দেহেন্দ্রিয়ের অবৈকল্য অবস্থা (কেশব)।

ধৃতি—দেহ ও ইন্দ্রিয় অবসন্ন হইয়াও বাহ্যর প্রভাবে বিধৃত হয়, সেই শক্তি-বিশেষকে ধৃতি বলে (শব্দ)। দেহ ও ইন্দ্রিয়গণ অবসন্ন হইলে, তাহাদের ধারণ ক্ষমতা প্রায়শ (মধু)। ভোগ-যোগ্য হেতু বর্তমান চেতনাবৃত্ত জীবের আধাররূপে উৎপন্ন (বলদেব)। দেহ ইন্দ্রিয়ের বৈকল্য হেতু উপস্থিত হইলে, দেহ ও ইন্দ্রিয়ের অবষ্টান্তক ধর্ম বিশেষ (কেশব)। ধৈর্য্য (স্বামী)।

রামানুজের পাঠ অন্তরূপ। তাহার পাঠ—“সংঘাত চেতনা

আধুতি” । আধুতি: অর্থে আধার । সুখদুঃখভোক্তা, ভোগ ও অপবর্গ-
সাধন জন্ত যত্নবান্ চেতনার আধাররূপে উৎপন্ন পঞ্চভূতের সংঘাত
শরীর ।” চেতনার আধার সংঘাত । ইচ্ছা বোধাদি বিকারভূত সংঘাতে
চেতনের সুখদুঃখাদি ভোগের এ আধার প্রয়োজন ।

বাহ্য হটক, সংঘাত, চেতনা ও ধৃতি ইহার পৰস্পর বিভিন্ন । চেতনা
অর্থ শব্দেরই সঙ্গত । এই চেতনার অর্থ এ স্থলে আরও বিশেষভাবে
বুঝিতে হইবে । চেতনা, চৈতন্য, চিং প্রভৃতি শব্দের অর্থভেদ বুঝিতে
হইবে । চেতনের ইংরাজী প্রতিশব্দ “Consciousness । ইহা দুই
রূপ—এক আত্ম-চৈতন্য (Self-consciousness) আর এক ক্ষেত্রে
অভিব্যক্ত চেতনা (Phenomenal Consciousness) । আত্মা চিং-
স্বরূপ, ‘জ্ঞ’-স্বরূপ, নিত্য-বোধ-স্বরূপ । সাংখ্য কারিকায় আছে, “তস্মাৎ
তৎসংযোগাৎ অচেতনং চেতনাবৎ ইব লিঙ্গং” (কারিকা, ২০) । ‘জ্ঞ’-
স্বরূপ—চিংস্বরূপ পুরুষের প্রতিবিশ্ব গ্রহণ করিয়া—লিঙ্গ-শরীর চেতনবৎ
হয় । অতএব লিঙ্গ-শরীরে অভিব্যক্ত চৈতন্য—প্রতিবিশ্বিত আভ্যন্ত
চৈতন্য । ইহাতেই জীবভাব হয় । ভগবান্ বলিয়াছেন—“ভূতানামস্মি
চেতনা ।” শ্রীচণ্ডীতে আছে—ব্রহ্মশক্তি “চিতিরূপেণ বা কৃৎসন্ম্ একং
ব্যাপ্য স্থিতা জগৎ ।” সুতরাং এই ক্ষেত্রে প্রতিবিশ্বিত চৈতন্য ক্ষেত্রের ধর্ম ।
চিংস্বরূপ আত্মার এই প্রতিবিশ্ব হেতু ক্ষেত্রে এই জীব-চৈতন্যের বিকাশ
হয় । পরমাআই ‘চেতনশ্চেতনানাং’ (কঠ, ৫.১৩ ; শ্বেত-স্বঃ ৫.১১) ।

ইহা হইতে আমরা বলিতে পারি যে, সংঘাত (organised body)
প্রতিই চেতনা-বিশিষ্ট । কিন্তু এ চেতনা আমরা সর্বত্র বুঝিতে পারি না ।
যাহা জড় সংঘাত, তাহার মধ্যে আমরা এ চেতনার বিকাশ দেখিতে
পাই না । কিন্তু কোন সংঘাত যে চেতনা-বিশিষ্ট নহে, তাহা বলা যায় না ।
এ সম্বন্ধে অস্মান দার্শনিক প্রসিদ্ধ সপেনহায় বলিয়াছেন, “Conscious-
ness that sleeps in stone dreams in animals and awakes

in man.” অতএব সৰ্বভূতে এই চেতনা আছে। তাহা ভগবানেরই অংশ বা তাহার বিশেষ ভাব,—ক্ষেত্রে অভিব্যক্ত ভূতভাব।

এক্ষণে ধৃতির অর্থ কি, তাহা বুঝিতে হইবে। গীতার পরে উক্ত হইয়াছে যে, ধৃতি তিন প্রকার,—সাধ্বিক, রাজসিক ও তামসিক। সাধ্বিক ধৃতি দ্বারা মন প্রাণ ইন্দ্রিয় ক্রিয়া অব্যভিচারিত যোগে ধৃত হয়, রাজসিক ধৃতি দ্বারা তাহা ধর্ম্য কাম ও অর্থের প্রতি ধৃত হয়। আর তামসিক ধৃতি দ্বারা স্বপ্ন ভয় প্রভৃতিতে ধৃত হয়। সুতরাং ধৃতিই ধারণশক্তি। ইহা বুঝি, তাণ্ড ইন্দ্রিয়া দকে কোন বিশেষ ব্যাপারে বিধৃত করে। (গীতা ১৮।৩৩-৩৫)। বেদান্ত অনুসারে ধৃতি অধৃতি মনই বা মনের ধর্ম্য (বুঃ আঃ ১৫)। সাংখ্যদর্শন অনুসারে এই ধারণ বা ধার্য্য কল্প, বুদ্ধি অহঙ্কার মন দশ ইন্দ্রিয়—এই ত্রয়োদশ করণের সামান্ত্র বৃত্তি মাত্র। সাংখ্যদর্শনে আছে—

“করণঃ ত্রয়োদশবিধঃ তদাহরণং ধারণং প্রকাশকরম্।

কার্য্যঞ্চ তস্ত দশধা হার্য্যং ধার্য্যং প্রকাশঞ্চ ॥

(কারিকা, ৩২)

অতএব বুদ্ধি মন অহঙ্কার ও দশ ইন্দ্রিয়—এই ত্রয়োদশ করণের এক বৃত্তি—ধারণ বা ধারণ শক্তিই ধৃতি। প্রাণ ও সাংখ্যমতে সামান্ত্র করণ-বৃত্তি। “সামান্ত্র করণ-বৃত্তিঃ প্রাণাত্মা পঞ্চবায়বঃ।” এই প্রাণাদি পঞ্চবায়ু দ্বারা এই ধারণ কার্য্য হয়।

উক্ত কারিকার ব্যাখ্যায় সাংখ্যতত্ত্ব-কৌমুদীতে আছে,—“বুদ্ধ্যহঙ্কার-মনাংসি তু স্ব-বৃত্ত্যা প্রাণাদিলক্ষণয়া ধারয়ন্তি।” • • • ধার্য্য-মপ্যন্তঃকরণজরস্ত প্রাণাদিলক্ষণয়া বৃত্ত্যা শরীরম্। তত্সু পার্থিবাদি পঞ্চ-ভৌতিকম্।...তে চ পঞ্চ দিব্যাদিব্যত্যয়া দশোত, ধার্য্যমপি দশধা।”

এতদনুসারে বুদ্ধি প্রভৃতি অন্তঃকরণ যে পাঞ্চভৌতিক শরীরকে ধারণ করে—অর্থাৎ রক্ষণ পোষণ ও বর্দ্ধন করে, তাহা তাহাদের এই প্রাণ-বৃত্তির দ্বারাই সম্ভব। এই অন্ত বলিতে পারা যায় যে, ধৃতি প্রাণেরই

ধারণ-শক্তি । আর ইহাই প্রাণের পঞ্চবিধ প্রাণনাদি ক্রিয়াকে নিয়মিত করে । প্রাণ সাংখ্যমতে উক্ত ত্রয়োদশ করণে সামান্য বৃত্তি হইলেও (কারিকা ২৯) বেদান্তমতে প্রাণ, বুদ্ধি প্রভৃতি ত্রয়োদশ করণ অপেক্ষা জ্যেষ্ঠ ও শ্রেষ্ঠ । প্রাণ হিরণ্যগর্ভ হইতে প্রথম উৎপন্ন । (পূর্বে ৭৫ শ্লোকের ব্যাখ্যা দ্রষ্টব্য) । এই প্রাণ হইতে সমুদায় জগতের অভিব্যক্তি হয় । (প্রাণে একতি নিঃসৃতম্—ইতি শ্রুতিঃ) । প্রাণে সমুদায় জগৎ বিধৃত হয় । প্রাণই এ সমুদায় ('প্রাণ এব ইদং সর্বম্'—ইতি শ্রুতিঃ) । অতএব এই ধৃতিই মুখ্য প্রাণেরই মূল বৃত্তি, প্রাণাদি পঞ্চবায়ু এই প্রাণেরই কার্যরূপ, এই প্রাণই শরীর-ধারণশক্তি ও তাহাই বুদ্ধি মন ইন্দ্রিয় ও প্রাণাদি পঞ্চ বায়ুর ক্রিয়ার ধারণ ও নিয়মন শক্তি ।

এ স্থলে উল্লেখ করা কর্তব্য যে, প্রাণতত্ত্ব সম্বন্ধে সাংখ্য ও বেদান্ত-মতের সামঞ্জস্য করিতে হইলে বেনাস্তোক্ত প্রাণ ও সাংখ্যোক্ত প্রাণবায়ু স্বতন্ত্র ভাবে বৃত্তিতে হইবে । প্রাণ—ধারণ, শক্তি পঞ্চপ্রাণ বায়ুর তাহা কার্য্য (function) । প্রাণ,—মূল শক্তি, পঞ্চপ্রাণ-ক্রিয়া তাহা হইতে অভিব্যক্তি । প্রাণ বুদ্ধি মন প্রভৃতি 'করণ' হইতে শ্রেষ্ঠ, প্রাণ তাহাদিগকে ধৃত্তি-শক্তিরূপে বিধারণ করে । তাহা হইতে এই বুদ্ধি প্রভৃতি ত্রয়োদশ করণের সামান্য বৃত্তিরূপে এই প্রাণাদি পঞ্চ (পরিচালক) বায়ুর অভিব্যক্তি হয় । এই পঞ্চপ্রাণ-ক্রিয়াকে মূল প্রাণ ধৃত্তিরূপেই ধারণ করে । গীতা অনুসারে এই প্রাণই জীবত্ব হইয়া জীবজগৎ ধারণ করে ।

সমুদায় বিকার সহিত—(সবিকারঃ)—বিকার বা পরিণামের সহিত সম্বন্ধ মহত্ত্ব প্রভৃতি যাবতীর জ্ঞেয় বস্তু মায়েই ক্ষেত্র বলিয়া উক্ত হইয়া থাকে (শব্দর) । ক্ষেত্র ভেদজাত ব্যাপ্তি দেহ বিভাগ সমুদায়ও ক্ষেত্র । তাহারই সংহতি সমষ্টি শরীর (গিরি) । বিকার সহিত অর্থাৎ কার্য্য সম্বন্ধিত (রামানুজ) । ইন্দ্রিয়াদি বিকার সহিত (শ্রীমদ) । জন্ম-মরণাদি পরিণামযুক্ত (কেশব) ।

এই ইচ্ছা ঘেব সুখদুঃখ ভূতগণের জাব, তাহা পূর্কে উক্ত হইয়াছে। এই ভাব ক্ষর ভাব—বিকারী ভাব। ইহারা ক্ষেত্রেরই বিকার।

মধুসূদন বলেন,—“এই মহাভূত হইতে আরম্ভ করিয়া ধৃতি পর্যন্ত জড়। ইহারা সাক্ষী ক্ষেত্রজের অবভাস্তমান হেতু অনাস্ত্র। ক্ষেত্র ভাস্তমান চেতন। ক্ষেত্রের সহায়েই চেতনের অভিবাক্তি। লোকায়তিক-গণের মতে শরীর ইন্দ্রিয়ের সংগাতেই চৈতন্য—তাহাই ক্ষেত্রজ। সৌগত বা বুদ্ধগণের মতে, স্পষ্টিক বিজ্ঞান-সংহতিই আত্মা। অত্ৰ আত্মা নাই। আর, ইচ্ছা ঘেব প্রযত্ন সুখ দুঃখ চেতনা আত্মারই লিঙ্গ বা পরিচায়ক—ইহা নৈয়ায়িকগণের মত। অতএব এ সকলকে কিরূপে ক্ষেত্র খল যায়? উহারই উত্তরে বলা হইয়াছে যে, ইহারা ক্ষেত্রের বিকার। নিরুক্তমতে ঋষা জন্মাদি বড়ভাব বিকারযুক্ত, তাহাই বিকারী। এই মহাভূত হইতে ধৃতি পর্যন্ত সমুদায় সেধ বিকারযুক্ত। ক্ষেত্রজ অবিকারী। যিনি দ্রষ্টা বা জ্ঞাতা, তিনি স্বয়ং নিজের উৎপত্তি-বিনাশের দ্রষ্টা হইতে পারেন না। তিনি দর্শনের কর্তা, তিনি দর্শনের কর্ম্য হইতে পারেন না। আত্মা নির্বিকার, তিনি সর্ববিকারের সাক্ষী মাত্র। অতএব বিকারই ক্ষেত্রের চিহ্ন”।

শঙ্করাচার্য্য বলেন, যাহা জের, তাহাই ক্ষেত্র। এই দুই শ্লোকে, যাহা উক্ত হইয়াছে, তাহার জের—একত্র ক্ষেত্র। পূর্কে দ্বিতীয় শ্লোকের ব্যাখ্যায় শঙ্করের এই মত বিবৃত হইয়াছে।

শঙ্করাচার্য্য আরও বলেন যে, “বৈশেষিক দর্শন অনুসারে ইচ্ছা-দেহাদি আত্মার গুণ। তাহার যে ক্ষেত্রেরই ধর্ম, আত্মার নহে, তাহার সাবিকারী, সুতরাং নির্বিকার আত্মার ধর্ম হইতে পারে না, তাহা এই শ্লোকে ব্যাখ্যাত হইয়াছে।” বৈশেষিক দর্শনে আছে—

“ইচ্ছা-ঘেব-সুখ-দুঃখ-প্রযত্নাশ আত্মনো লিঙ্গানি।”

(বৈশেষিক দর্শন, ৩.২।৪)।

জ্ঞানদর্শনেও এই কথা আছে ; যথা—

“ইচ্ছা-দেহ-প্রযত্ন-স্বধ-হুঃখজ্ঞানানি আত্মনো লিঙ্গম্ ।”

(জ্ঞান-দর্শন, ১।১।১০) ।

জ্ঞান-মতে মন আত্মা হইতে স্বতন্ত্র ও স্বধ-হুঃখাদি মনের ধর্ম্য বটে ; কিন্তু মনের বহিঃক আত্মার সংযোগেই আত্মা চৈতন্যযুক্ত, এবং স্বধ-হুঃখাদি-
বস্তুও হয় ।

অতীত আছে,—আত্মা ‘সত্যকামঃ সত্যসংকল্পঃ’ ইত্যাদি । গীতার
আদি,—“পুরুষঃ স্বধ-হুঃখানাং ভোকৃত্বৈ হেতুরুচ্যতে ।” (গীতা, ১৩।২০) ।
কিন্তু মন তাহাই স্বধ-হুঃখ, ইচ্ছা-দেহ, কাম, সংকল্প ইত্যাদির অভিব্যক্তি
হয় । অসি অনুসারে ভোগবা মনই—বা মনের ধর্ম্য ; ইহা পূর্বে উক্ত
হইয়াছে । এজন্ত তাহা ক্ষেত্রের অন্তর্গত (বলদেব) ।

আমি এট শরীরের বেত্তা ক্ষেত্রজ্ঞ । আমার যাহা বেত্ত বা জ্ঞেয়,
তাহাই এই শরীর বা ক্ষেত্র । ইহা পূর্বে উক্ত হইয়াছে । এই তত্ত্ব
আরও বিশেষ ভাবে এস্থলে পরিস্ফুট হইয়াছে । মহাভূত হইতে আরম্ভ
করিয়া পৃথি পৃথিবী সমুদায়ই ক্ষেত্রজ্ঞ আমার বেত্ত, আমার জ্ঞেয়, এজন্ত
ইহাই ক্ষেত্র । ইহা অর্পেণ্ডা আরও বিশেষ ভাবে এ তত্ত্ব জানিতে
হইবে । এই কয়টির মধ্যে কোন্‌গুলি কিরূপ, কোন্‌গুলি ক্ষেত্রের
উপাধান, কোন্‌গুলি তাহার বিকার, কোন্‌গুলি ক্ষেত্রের উৎপাদক কারণ,
কোনগুলি বা তাহার কার্য্য, তাহা আরও বিশেষ করিয়া জানিতে হইবে ।
ইহাদের মধ্যে পরস্পর সম্বন্ধ কি, ইহাদের লক্ষণ কি, কার্য্য কি, স্বরূপ কি,
তাহাও জানিতে হইবে । এই দুই শ্লোকে তাহার ইঙ্গিত আছে মাত্র ।

পূর্ব-শ্লোকে ক্ষেত্রের স্বরূপ কি, তাহা নির্দিষ্ট হইয়াছে । তাহা “বচ
বাদৃচ্চ”—ইহা বিবৃত হইয়াছে । এ শ্লোকে ক্ষেত্রের বিকার ‘বদবিকারী’,
তাহা নিরূপিত হইয়াছে, (গিরি) । এই শ্লোকে আরও ‘বতশ্চ যৎ’ ইহাও
বিবৃত হইয়াছে বলিতে হইবে । নতুবা ভগবানের প্রতিজ্ঞা ভঙ্গ হয় । ‘বতঃ’

অর্থাৎ বাহ্য হইতে, অথবা বাহ্য কারণ । কারণ সাধারণতঃ দুইরূপ,— উপাদান কারণ, ও নিমিত্ত কারণ । মহাত্মাদি চতুर्वিংশতি তত্ত্ব ক্ষেত্রের উপাদান কারণ । ইচ্ছা ঘেষ স্পৃহাঃ ইহার নিমিত্ত কারণ (‘যতঃ’) । সংঘাত ইহাদের কার্য্য (‘যৎ’) । আর চেতনা ও ধৃতি তাহার প্রকাশক ও ধারক শক্তি । বেদান্ত, সাংখ্য এবং পাতঞ্জল দর্শন অনুসারে অজ্ঞান বা অবিজ্ঞান শরীর-সংযোগের প্রকৃত নিমিত্ত কারণ । এই অজ্ঞান বা অবিজ্ঞান হইতে ইচ্ছা, ঘেষ, স্পৃহা, দ্বেষাদি চিত্তধর্মের বিকাশ হয়, এবং তাহা আত্মার ধর্ম বলিয়া ভ্রম হয় । এই ইচ্ছা ঘেষ প্রভৃতির বশে আমরা কর্ম করি । সেই কর্ম হইতে সংস্কার উৎপন্ন হয় । এইরূপে ইচ্ছা ঘেষ, স্পৃহা দ্বেষ, এবং তদনু-
 যায়ী কর্মপ্রবৃত্তি বীজ-ভাবে অস্তঃকরণে থাকিয়া যায় । তাহাই সংস্কার । এই সংস্কারের মূল বাসনা । বাসনা বা ‘কাম’ দ্বারা প্রবর্তিত স্ফুটনোন্মুখ এই সংস্কার হইতেই স্থূলশরীর গঠিত হয় । “সতি মূলে তদ্বিপাকো জাত্যায়ুর্ভোগঃ ।” (পাতঞ্জল সূত্র, ৪।২) । সুতরাং এই সংস্কারই স্থূল শরীর সংযোগের নিমিত্ত কারণ । পূর্বপূর্ব জন্মকৃত কর্ম হইতে যে সংস্কাররাশি সঞ্চিত হয়, তাহাদের মধ্যে বাহ্যারা ফলোন্মুখ হয়, তাহা হইতেই জন্ম হয়, এবং পশু পক্ষী মানুষ প্রভৃতি বিভিন্ন জাতীয় শরীরमध्ये সেই সকল সংস্কার বিকাশের উপযুক্ত শরীর গ্রহণ হয় । উদ্ভিজ্জাদি নিম্ন জীবে সূক্ষ্ম শরীর অবি-
 কাশিত, তাহা বীজভাবে থাকে । এজন্ম নিম্নশ্রেণীর জীবে বুদ্ধি মন ইন্দ্রিয় প্রভৃতির বিশেষ বিকাশ থাকে না । তাহাদের স্থূল শরীরই বিকাশ হয় । তাহার পর কর্ম দ্বারা যে সংস্কার সঞ্চিত হয়, জন্মের পর জন্ম-গ্রহণ দ্বারা সেই সংস্কারের উন্নতি হয় । তাহা দ্বারা ক্রমে ক্রমে সূক্ষ্ম শরীরের ক্রমো-
 ন্নতি হয় । প্রথম প্রাণ শরীরের বিকাশ হয় । প্রকৃতির আপূরণে সংস্কার সঞ্চয়ে জাত্যন্তর পরিণাম হয় । অপেক্ষাকৃত উন্নত শ্রেণীর জীবে সেই সংস্কার হইতে মনোময় শরীরের বিকাশ হয় । তখন ইচ্ছা, ঘেষ, স্পৃহা, দ্বেষ অনুভূতির আরম্ভ হয় । কামমানস শরীর এইরূপে ক্রমোন্নত হয় ।

এইরূপে এই দুই শ্লোকে সংক্ষেপে ক্ষেত্র বাহা, যে প্রকার, বাহা হইতে উৎপন্ন, যে রূপ ও যে বিকারযুক্ত, তাহা অতি সংক্ষেপে বিবৃত হইয়াছে । আমরা তাহা বিস্তারিত ভাবে বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছি । বাহা হউক, এই ক্ষেত্রতত্ত্ব বুঝা বড় কঠিন । ভগবান্ বলিয়াছেন,—এই ক্ষেত্র সম্বন্ধে জ্ঞান প্রকৃত জ্ঞান । ক্ষেত্রকে জানিলে, তাহার বিপরীতধর্ম্মযুক্ত ক্ষেত্রজ্ঞকেও জানা যায় ; ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ-বিবেক জ্ঞান বা সাংখ্যোক্ত প্রকৃতিপুরুষবিবেক জ্ঞান লাভ হয় এবং সে জ্ঞান হইতে মুক্তি হয় । অতএব ক্ষেত্র সম্বন্ধে ষষ্ঠার্থজ্ঞান লাভ করা একরূপ হুঃসাধ্য । আমাদের শাস্ত্রে নানান্বানে, নানারূপে ইহা বুঝান আছে । আধুনিক পাশ্চাত্য দর্শনে, বিশেষতঃ মনোবিজ্ঞান শাস্ত্রে ইহা বুঝাইবার চেষ্টা করা হইয়াছে বটে, কিন্তু তাহাতে, বুদ্ধি অহঙ্কার মন ইন্দ্রিয়াদি—যাহাকে সমষ্টিভাবে অণুঃকরণ বা (mind) বলা হইয়াছে—তাহা যে ক্ষেত্র বা দেহের, অর্থাৎ সূক্ষ্ম বা লিঙ্গ শরীরের অন্তর্গত, তাহা বুঝান হয় নাই, বরং তাহার আত্মার ধর্ম্ম বা আত্মার স্বরূপ,—তাহার শরীরের অন্তর্গত নহে, ইহাই বুঝান হইয়াছে । মন, বুদ্ধি, চেতনা প্রভৃতি যে আত্মার ধর্ম্ম নহে, আত্মা যে তাহা হইতে ভিন্ন, ইহা বুঝান হয় নাই । এজন্য আধুনিক দর্শনের Psychology শাস্ত্রের সাহায্যে, এই ক্ষেত্র ও ক্ষেত্রজ তত্ত্ব বুঝিবার বিশেষ সম্ভাবনা নাই । এতত্ত্ব আমাদের শাস্ত্র হইতে, বিশেষতঃ সাংখ্য ও বেদান্ত-দর্শন হইতেই আমরা জানিতে পারি ।

সাংখ্য-দর্শন অনুসারে, শরীর যে, কারণ শরীর, সূক্ষ্ম বা লিঙ্গ শরীর, স্থূল শরীর এবং অধিষ্ঠান (বা আতিবাহিক) শরীর ভেদে চারি প্রকার, এবং বুদ্ধি, অহঙ্কার, মন, দশ ইন্দ্রিয়, পঞ্চ তন্মাত্র—এই সপ্তদশ প্রকৃতির পরিণাম মিলিয়া যে সূক্ষ্ম বা লিঙ্গ শরীর তাহা পূর্বে, বিশেষতঃ দ্বিতীয় অধ্যায়ের শেষে ব্যাখ্যায় বিবৃত হইয়াছে ।

বেদান্ত-দর্শন ও উপনিষদ্ অনুসারেও শরীর পাঁচ প্রকার । তাহাদের

কোষ বলে । তাহা অন্নময় কোষ (স্থূল শরীর), প্রাণময় কোষ, মনো-
ময় কোষ, বিজ্ঞানময় কোষ (এই তিন মিলিয়া সাংখ্যোক্ত লিঙ্গ বা সূক্ষ্ম
শরীর), আর আনন্দময় কোষ (কারণ শরীর) । ইহা ব্যতীত বেদান্তে সূক্ষ্ম
ভূতময় আতিবাহিক দেহ (সাংখ্যোক্ত অধিষ্ঠান শরীর) ও উক্ত হইয়াছে ।
(আতিবাহিকস্তল্লিঙ্গাৎ,—এই বেদান্তে সূত্র দ্রষ্টব্য) । অতএব আমাদের
শাস্ত্র হইতেই এই ক্ষেত্র বা দেহতত্ত্ব প্রকৃত রূপে জানিতে পারা যায় ।
ইহা ব্যতীত, শরীরের উৎপত্তির কারণ কি, কি উপাদানে ইহা গঠিত,
কোন নিমিত্ত কারণ দ্বারা ইহার পরিবর্তন হয়, কিরূপে স্থূল শরীর-
গ্রহণ হয়, কিরূপে স্থূল দেহ নাশে সূক্ষ্ম শরীর থাকিয়া যায়, এবং কি জন্ত
আবার স্থূল শরীর-গ্রহণ হয়, কিরূপে প্রকৃতির আপুরণে জাতাত্মর
পরিণাম হয়, কি কারণে জাতি আয়ু ও ভোগ নিদিষ্ট হয়, ইত্যাদি সমুদায়
জাতব্য বিষয়, আমাদের উপনিষদ, দর্শন ও ধর্মশাস্ত্রে বিবৃত হইয়াছে ।
এ তত্ত্ব যাহারা বিস্তারিত ভাবে জানিতে চাহেন, তাহারা অবশ্য এ সকল
শাস্ত্র অধ্যয়ন করিবেন ।

কিন্তু এই অধ্যয়নের জন্ত প্রস্তুত হইবার পূর্বে, আর একটি কথা
বুঝিতে হইবে । আমরা সাধারণতঃ দেহাত্মবাদী । এজন্ত এই স্থূল দেহ হইতে
ভিন্ন করিয়া আত্মাকে বুঝিতে পারি না । আর বুঝিতে পারিলেও আমরা
প্রাণাত্মবাদী, মনাত্মবাদী বা বিজ্ঞানাত্মবাদী হইয়া পড়ি । আত্মাকে প্রাণ
হইতে, মন হইতে, ইন্দ্রিয় হইতে বা বিজ্ঞান হইতে ভিন্ন করিয়া আত্মাকে
ধারণা করিতে পারি না । এই স্থূল দেহ, প্রাণ, মন বুঝি হইতে ভিন্ন
ভাবে আত্মাকে জানিতে হইলে বিশেষ সাধনার প্রয়োজন । চিত্তকে
স্বচ্ছ নির্মল শুদ্ধ সাত্বিক না করিতে পারিলে, তাহাতে আত্মার স্বরূপ
প্রতিবিম্বিত হয় না,—এই ক্ষেত্র হইতে পৃথক্ ভাবে আত্ম-দর্শন হয়
না,—ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ-বিবেক-বিজ্ঞানও হয় না ।

সে যাহা হউক, ক্ষেত্র কি, তাহা বিচার পূর্বক প্রথমে আমাদের

বুঝিবার চেষ্টা করিতে হইবে। কোন্টি ক্ষেত্র এবং কোন্টি ক্ষেত্র নহে, তাহা বিচার করিয়া স্থির করিবার সেই মূল সূত্র কি, তাহা অঙ্গে বুঝিতে হইবে।

আমাদের এই স্থূল পাঞ্চভৌতিক জড় শরীর যে আত্মা নহে, তাহা নিতান্ত জড়বাদী পণ্ডিত ব্যতীত, সকল পণ্ডিতই সিদ্ধান্ত করেন। কিন্তু বলিয়াছি ত, বুদ্ধি, মন, অহঙ্কার এবং চিন্তের ধর্ম্ম সুখ দুঃখ রাগ ঘৃণাদি যে আত্মা বা আত্মার ধর্ম্ম নহে, চিন্তে অভিব্যক্ত চেতনা ও ধৃতি যে ক্ষেত্রজ্ঞ আত্মা বা আত্মার ধর্ম্ম নহে, তাহা অনেকে, বিশেষতঃ আধুনিক পাশ্চাত্য পণ্ডিতগণ স্বীকার করেন না। অতএব বুদ্ধি প্রভৃতি (যাহাকে এক কথায় mind বলে) তাহা যে আত্মা নহে, বা সুখ-দুঃখাদি যে আত্মার ধর্ম্ম নহে, তাহা কিরূপে বুঝা যাইবে? ভগবান্ এই স্থলে তাহার মূল সূত্র দিয়াছেন। যিনি আত্মা বা পুরুষ—তিনি ক্ষেত্রজ্ঞ, যিনি ক্ষেত্রকে জানেন, ক্ষেত্রের বেত্তা, তিনি ক্ষেত্রজ্ঞ। আর তাহার জ্ঞানের বিষয় যাহা, যাহা “ইদং শরীরং” রূপে জ্ঞেয়, তাহা ক্ষেত্র। শঙ্করাচার্য্য ঠাণ্ডা বুঝাইয়াছেন। যাহা জ্ঞেয়, তাহা জ্ঞাতা হইতে পারে না। যাহা Object, তাহা Subject হইতে পারে না। আর যাহা ‘জ্ঞাতা’, তাহাও জ্ঞেয় হইতে পারে না। Subject কখন Object হয় না। অতএব যাহা কিছু জ্ঞেয়, তাহা ক্ষেত্র। যাহা জ্ঞাতার অপরোক্ষভাবে জ্ঞেয়, তাহা জ্ঞাতার নিজের শরীর, তাহাই তাহার ক্ষেত্র। সে তাহারই বেত্তা। বুদ্ধি, অহঙ্কার, মন, ইন্দ্রিয়, ইচ্ছা, ঘৃণা, সুখ, দুঃখ প্রভৃতি যাহা এই দুই শ্লোকে উক্ত হইয়াছে, তাহারা সকলেই জ্ঞাতা ক্ষেত্রজ্ঞের জ্ঞেয়। অতএব তাহারা জ্ঞাতা হইতে পারেন না। তাহারা জড়। ‘জ্ঞাতা’ ও ‘জ্ঞেয়’ের ধর্ম্ম পরস্পর বিরোধী। যাহা একের ধর্ম্ম, তাহা অপরের হইতে পারে না। এই তত্ত্ব সাংখ্য-দর্শনেও বিবৃত হইয়াছে।

যাহা হউক, যাহা জ্ঞাতা, তাহা জ্ঞেয় হইতে পারে না, যাহা জ্ঞাতার

ধর্ম, তাহা কখনই জ্ঞেয়র ধর্ম হইতে পারে না, ইহার 'তাৎপর্য্য কি ? ইহা অতি দুর্লভ্য দার্শনিকতত্ত্ব । দর্শনশাস্ত্রে বিশেষ প্রবেশ না থাকিলে ইহা বুঝা বাইবে না । জ্ঞাতা যদি জ্ঞেয় হইতে না পারেন, তবে আমি আপনাকে জানি কিরূপে ? তাহা হইলে 'আত্মাকে জান' "know thy self" এ উপদেশ ব্যর্থ হয় । তাহা নহে । জ্ঞাতা জ্ঞেয়-রূপে আপনাকে জানেন না, জ্ঞাতৃরূপে জ্ঞেয় হইতে পৃথক্ করিয়াই আপনার স্বরূপ জানিতে পারেন । জ্ঞাতৃরূপেই আমার প্রকৃত আত্ম-প্রত্যয় হয় । তবে আমি জ্ঞাতা, আমি কর্তা ও আমি ভোক্তা রূপে,— আমি সুখী, আমি দুঃখী, আমি স্থূল, আমি ক্লশ, আমি ক্লগ্ণ ইত্যাদি নানা ভাবে আপনাকে যে জানি বলিয়া বোধ হয়, ইহার কারণ এই যে, সে জ্ঞান প্রকৃত আত্মজ্ঞান নহে । তাহা চিত্তে অধ্যস্ত আত্মার (Phenomenal self এর) জ্ঞান । পরমার্থতঃ জ্ঞাতার জ্ঞাতা কেহ থাকিতে পারে না । জ্ঞাতার আত্মসম্বন্ধে এই ব্যবহারিক জ্ঞান, প্রকৃত জ্ঞান নহে । তাহাকেই শাস্ত্রে অবিজ্ঞা বা অজ্ঞান বলে । পরমার্থতঃ আমি এ জ্ঞাতা, কর্তা ও ভোক্তা নহি । আমি এ জ্ঞাতারও জ্ঞাতা, জ্ঞানস্বরূপ । তাহা Absolute self । আর আমাকে আমি জ্ঞাতা কর্তা বা ভোক্তা বলিয়া যে জানি, যে আমি আমার জ্ঞেয়, তাহা আমার এই জ্ঞাতার জ্ঞাতা বা বিজ্ঞাতা নহেন । সে বিজ্ঞাতা জ্ঞেয় নহেন (বৃ: আ: উপ: ৩৭।২৩) । তিনিই প্রকৃত আত্মা । তিনিই পরমাত্মা, আমি তাহারই জ্ঞেয়, সেই phenomenal ego বা phenomenal selfই জ্ঞাতা ভোক্তা ও কর্তা । তাহা Absolute বা Noumenal self নহে । তাহাই জীব । তাহাকে প্রকৃত জ্ঞাতা মনে করাই ভ্রম বা অধ্যাস মাত্র ।

অতএব যে 'জ্ঞেয়'তে জ্ঞাতা আপনার অধ্যাস হয়,—যে বদ্ধ অহঙ্কার মন প্রভৃতি—এই দুই শ্লোক উক্ত তত্ত্বে জ্ঞাতার এইরূপ আত্মাধ্যাস হয়, তাহা সে 'আমি' বা 'আত্মা' নহে, তাহা জানিবার উপায় কি ? তাহার

যে কেবল জ্ঞেয়, তাহারা জ্ঞাতা হইতে সম্পূর্ণ পৃথক্, ইহা জানিবার উপায় কি ? বাহ্য জ্ঞেয়, তাহা জ্ঞাতা নহে,—এ কথা স্বীকার করিলেও, জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় মধ্যে এই সীমা রেখা কোথায়, তাহা স্থির করা বড় কঠিন। জ্ঞাতা জ্ঞেয় মধ্যে এই ভেদজ্ঞানকেই বিবেকজ্ঞান বলে। সাংখ্য শাস্ত্র অনুসারে এই বিবেকজ্ঞানই মুক্তিহেতু, তাহা উক্ত হইয়াছে। এই বিবেক জ্ঞানলাভ না হইলে এই দুই শ্লোকোক্ত তত্ত্বগুলি যে জ্ঞেয় বা বৈশ্ব ক্ষেত্রের অন্তর্গত ও ইহাদের জ্ঞাতা ক্ষেত্রজ হইতে যে ইহার পৃথক্, তাহা জানা যায় না।

যাহা হউক, আমাদের জ্ঞানে এই যে জ্ঞাতৃ-জ্ঞেয়-ভেদ নিত্যসিদ্ধ, ইহাই কি পরমার্থ সত্য ! তাহা হইলে ত অদ্বৈত-সিদ্ধি হয় না। অথবা অদ্বৈত-সিদ্ধি জন্য এই জ্ঞেয়কে মায়িক মিথ্যা—কেবল কল্পনা, কেবল বিজ্ঞানের অভিব্যক্তির বাহ্যরূপ বলিয়া সিদ্ধান্ত করিতে হয়। কিন্তু পূর্বে বলিয়াছি, আমাদের জ্ঞানের উপর এই জ্ঞেয় জগৎ প্রতিষ্ঠিত নহে। আমাদের এ জ্ঞান নিত্য জ্ঞান নহে, তাহা বৃত্তি-জ্ঞান মাত্র। জড়চিন্তে আত্মজ্ঞান প্রতিবিশ্লিত হইলে চিন্তা চেতনবৎ হয়, তাহাতে বৃত্তি-জ্ঞানের প্রকাশ হয়।

আমাদের চিন্তে অভিব্যক্ত জ্ঞানে জ্ঞাতা ও জ্ঞেয়—এই বন্দ্য ভাবও (Phenomenal) ব্যবহারিক বা আপেক্ষিক। আমাদের জ্ঞানে জ্ঞাতা ব্যতীত জ্ঞেয় থাকিতে পারে না, আর জ্ঞেয় ব্যতীত জ্ঞাতাও থাকিতে পারে না,—অথচ উভয়ে এইরূপ পরস্পর সম্বন্ধ হইয়াও পরস্পর বিরোধী। তবে যিনি জ্ঞানস্বরূপ আত্মা বা পরমব্রহ্ম—যিনি Absolute Reason তাঁহার নির্বিকল্প, নির্বিশেষ জ্ঞানে কখন এই দ্বৈতভাব এই বিরোধ থাকিতে পারে না। সেই-জ্ঞান যখন সর্বিকল্প হয়, তখন তাহা হইতে জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় এই দ্বৈতত্বের বিকাশ হয় সত্য, কিন্তু সে জ্ঞানে এইরূপে : পরস্পর বিরুদ্ধ ভাব অভিব্যক্ত হইয়াও একীভূত থাকে।

আর অজ্ঞানযুক্ত জীব জ্ঞানে এই পরম্পর বিরোধী জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় ভাব কখন একীভূত ও অদ্বৈতীভূত হয় না। এই দ্বৈতীভূতজ্ঞান হেতু আমাদের জ্ঞানে এ ভেদ থাকে, জ্ঞাতা কখন জ্ঞেয় হইতে পারে না, বা ‘জ্ঞেয়’ ধর্মযুক্ত হয়েন না। জ্ঞেয় হইতে ভিন্ন করিয়াই জ্ঞাতা আপনাকে জানিতে পারে।

ব্রহ্ম জ্ঞান অনাদি মায়াশক্তি যুক্ত বলিয়া, সেই জ্ঞানের প্রকট অবস্থা, তাহা পরম জ্ঞাতৃরূপে প্রকাশিত হন। তাহা Absolute Ego বা Self। সেই জ্ঞাতা তখন আপনার জ্ঞানমধ্যেই জ্ঞানের জ্ঞেয় কল্পনা করেন, এবং স্বীয় মায়াশক্তি দ্বারা সেই কল্পনাকে সংরূপে ব্যাকৃত করেন। ‘আমি বহু হইব’ এই কল্পনা বা ঈক্ষণরূপ জ্ঞানক্রিয়া হেতু, সে জ্ঞান বৈরাগ্যক হইয়া, জ্ঞাতা ও জ্ঞেয়রূপে বা Absolute Subject ও Absolute Object রূপে প্রথম বিবর্তিত হয় বটে, কিন্তু তাহা অজ্ঞানদোষহীন বলিয়া এই জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় এ বিরোধতাব থাকে না। সে ‘জ্ঞেয়’ মধ্যে জ্ঞাতা অল্পপ্রতিষ্ঠা থাকেন। এই পরম জ্ঞাতাই ঈশ্বর। তাঁহার অনন্ত জ্ঞানশক্তি হইতে অতিব্যক্ত সকল জ্ঞাতা ও জ্ঞেয়তাব তাহার অনন্ত জ্ঞানের অন্তর্ভূত, তাহার পরম ‘অহং’ বা পরমাত্মা স্বরূপে বিদ্যুত। তিনি সকল জ্ঞেয়েরই “আমি” সকল জ্ঞেয়েই সে জ্ঞাতার বিশেষ রূপ, এবং সকল জ্ঞেয় মধ্যেই সে ‘আমি’ জ্ঞাতৃরূপে অবস্থিত, ইহা জানেন। সে জ্ঞানে অজ্ঞান নাই, এজন্ত তাহাতে এই জ্ঞাতৃজ্ঞেয় ভেদ নাই। সে ভেদ তাঁহার জ্ঞানের কল্পনা মাত্র। তিনি সকলই ‘আমি’ ও সকলই আমার বলিয়া জানেন। কিন্তু জীব জ্ঞান চিত্তে প্রতিষ্ঠিত জ্ঞান বলিয়া, তাহার পরিচ্ছেদ অবশ্যস্বাভাবী। আরও অবিদ্যা বা অজ্ঞান হইতেই জ্ঞেয় দেহে জ্ঞাতার অধ্যাস হয়। দেহাত্মজ্ঞান, সম্বাত্মজ্ঞান বিজ্ঞানাত্মজ্ঞান আসিয়া পড়ে। এইরূপে আমাদের জ্ঞানে, জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় দেহ মধ্যে ভেদ ও অভেদ উভয় প্রতিষ্ঠিত হয়। এ অভেদ জ্ঞান অজ্ঞান-মূলক।

এই জ্ঞেয় দেহ হইতে জ্ঞাতা আপনাকে পৃথকরূপে জানিতে পারিলে

এ অধ্যায় বা° অজ্ঞান দূর হয়। দেহমধ্যে আপনাকে ভিন্নরূপে দেখিলে, জ্ঞাতার স্বরূপ-সিদ্ধি হয়। তাহার ফলে সর্কীয়ভূতাত্মা হওয়া যায়। তখন সমুদায় জ্ঞাতার আশ্রায় সহিত, আপনার অভেদ জ্ঞান হয়, জ্ঞাতা আপনার সমুদায় ক্ষেত্রমধ্যে সেই পরম জ্ঞাতাকে অনুভব করে, ও সেই পরম জ্ঞাতাকে জানিতে পারিয়া, সকল বন্ধন হইতে মুক্ত হইতে পারে। প্রথমে নিজ দেহ বা ক্ষেত্র হইতে আপনাকে পৃথক্ জানিতে হয়। পরে জ্ঞানে সকল ক্ষেত্রক্ষেত্র সহিত আপনার একত্ব ধারণা করিতে হয়। তাহার পর সকল ক্ষেত্রে পরম ক্ষেত্রজ্ঞকে দেখিয়া ক্ষেত্র ও ক্ষেত্রজ্ঞ ইহা পরমার্থত অভেদ জানিয়া, জ্ঞাতা জ্ঞেয়—এই দ্বৈতহীন প্রকৃত ‘অদ্বয়’ জ্ঞান-স্বরূপ পরমব্রহ্মের ধারণা করিতে হয়। ইহাই গীতা ও বেদান্তের উপদেশ। গোড়পান কারিকায় আছে—যে ব্রহ্ম ‘অকল্পকং অজং জ্ঞান-ক্ষেয়্যভিন্নং’ (৩৩১)। মৈত্রায়ণ উপনিষদে আছে, “দত্ত অদ্বৈতীভূতং বিজ্ঞানং যত্র দ্বৈতীভূতবিজ্ঞানম্” (৬।৭)। জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় ভেদ বা দ্বৈতীভূত বিজ্ঞান দূর না হইলে, অদ্বৈতীভূত বিজ্ঞান লাভ হয় না। আর জ্ঞাতাও জ্ঞেয় ভেদ প্রথমে না জানিলে, সে ভেদও দূর হয় না। তাই বিশেষভাবে প্রথমে ক্ষেত্রস্বরূপ ও তাহা হইতে ভিন্ন ক্ষেত্রজ্ঞ-স্বরূপ জানিতে হয়। ক্ষেত্রের স্বরূপ ইত্যাদি জানিয়া তাহা হইতে পৃথক্ ভাবে তাহার জ্ঞাতরূপে ক্ষেত্রজ্ঞকে জানিতে হয়। তাহার পর সর্কক্ষেত্রজ্ঞ পরমেশ্বরকে জানিয়া প্রকৃত ক্ষেত্রক্ষেত্রের স্বরূপ জানিতে হয়, এবং সেই পরম ব্রহ্মতত্ত্বে এই সর্কক্ষেত্র ও ক্ষেত্রজ্ঞতত্ত্ব—একীভূত ইহা দর্শন করিতে হয়। সমষ্টিভাবে এই সমুদয় ক্ষেত্র—সেই ভগবানের শরীর, তাহার বিরাট বিশ্বরূপের অন্তর্গত, তাহা পূর্বে উক্ত হইয়াছে। সর্কক্ষেত্রকে সেই ভাবেই দেখিতে হইবে। তবে এই দ্বৈত ও অদ্বৈত তত্ত্বের অতীত প্রকৃত তত্ত্বজ্ঞান এই অদ্বৈতীভূত বিজ্ঞান লাভ হইবে—তখন জ্ঞান জ্ঞেয় জ্ঞাতা অভিন্ন হইবে। ‘ভেদ’ জ্ঞানের মধ্য দিয়াই এই ‘অভেদ’ জ্ঞান লাভ হয়। তাই প্রথমে ক্ষেত্রকে

ক্ষেত্রজ হইতে ভিন্ন করিয়া লইয়া তাহা জ্যেষ্ঠরূপে জানিতে হইবে ।
জ্ঞান না হইলে, ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজের অষ্টৈতীভূত ব্রহ্মস্বরূপ জানা যায় না ।

অমানিত্বমদস্তিত্বমহিংসাকান্তিরার্জ্জবম্ ।

আচার্য্যোপাসনং শৌচং শৈশ্র্য্যমাত্মবিনিগ্রহঃ ॥ ৭

—❦—

মানহীন দস্তহীন হিংসাহীন ভাব—

কান্তি সরলতা আচার্য্যের উপাসনা,—

শৌচ, শিরভাব আর আত্মবিনিগ্রহ,—৭

৭ । মানহীনভাব (অমানিত্ব)—মানীর ভাব আত্মশ্লাঘা, তাহার
অভাব অমানিত্ব (শঙ্কর) । উৎকৃষ্টরূপে অবধারণা বা অবজ্ঞারহিত ভাব
(রামানুজ) । স্বগুণশ্লাঘা-রহিত (স্বামী) । গুণ থাকুক বা না থাকুক
তাহা আমার আছে জ্ঞান করিয়া যে আত্মশ্লাঘা—তাহা মানিত্ব, তাহার
অভাব অমানিত্ব (মধু) । স্ব সংকার অনপেক্ষত্ব (বলদেব) । আপনাতে
উৎকর্ষ আরোপ = মান, তাহার অভাব (গিরি) ।

দস্তহীনভাব (অদস্তিত্ব)—নিজের ধার্মিকতাকে প্রকাশ করার
নাম দস্ত । তাহার অভাব (শঙ্কর) । লোকে ধার্মিক বলিবে, এই যশের
জন্ত ধর্ম্মানুষ্ঠান দস্ত । সেই দস্তরহিত ভাব (রামানুজ, বলদেব) ।
লাভ ও পূজার্থ স্বধর্ম্ম প্রকটীকরণ দস্ত, তাহার অভাব (মধু) ।

হিংসাহীন ভাব—(অহিংসা)—প্রাণিমানুষেরই অপীড়ন (শঙ্কর)
কায়মনোবাক্য দ্বারা কাহারও পীড়া না দেওয়া (রামানুজ, গিরি) । পর-
পীড়া-বর্জন (স্বামী, মধু) । পাতঞ্জল দর্শনে আছে—এই অহিংসা—
“জাক্রিদেশকাল-সময়ানবচ্ছিন্নাঃ সার্কভৌমা মহাব্রতম্ ।” (২।৩১ সূত্র) ।

ক্ষান্তি—পরের অপরাধ দেখিয়াও মনে কোনরূপ বিকার আসিতে না দেওয়া (শঙ্কর, গিরি)। পরের দ্বারা পীড়াপ্রাপ্ত হইয়াও তাহার প্রতি অবিকৃতচিত্তত্ব (রামানুজ)। পরপীড়াবর্জন (স্বামী)। পরের অপরাধ সহন (মধু)। অপমান-সহিষ্ণুতা (বলদেব)।

সরলতা (আর্জ্জবং)—ঋজুতাব, অকৃত্য (শঙ্কর)। পরাপরাধে মনের কার্যবৃত্তির একরূপতা (রামানুজ)। পরের সহিত ব্যবহারে প্রতারণারাহিত্য, অকুটিল ভাব; (মধু)। সরলতা (বলদেব)। সদা একরূপ ব্যবহার (গিরি)। বাক্ মনঃ কায়ের সমস্ত অকৌটিল্য (কেশব)।

আচার্য্যের উপাসনা—মোক্ষ-সাধনের উপদেষ্টা আচার্য্যকে গুরুত্বা দ্বারা সেবা (শঙ্কর)। আত্মজ্ঞান-প্রদাতা আচার্য্যকে প্রণিপাত, পরি-প্রশ্ন সেবা দ্বারা তুষ্ট করা (রামানুজ)। সৎগুরুর উপাসনা বা সেবা (স্বামী)। এস্থলে আচার্য্য অর্থে মোক্ষ-সাধনের উপদেষ্টা, মনু-উক্ত “উপন্যাস অধ্যাপক” নহে (মধু)। গীতা, ৪।৩৪ শ্লোকে ব্রহ্মব্য।

শোচ—মুক্তিকা ও জলের দ্বারা দেহের মল প্রক্ষালন ও প্রতিকূল ভাবনা দ্বারা আভ্যন্তর বা মনের মল রাগ-দেবাদি অপনয়ন (শঙ্কর, মধু, স্বামী)। কায়, মন ও বাক্যকে আত্মজ্ঞান-সাধনযোগ্য করা (রামানুজ)। বাহ্যভ্যন্তর শোচ (স্বামী, কেশব)।

স্থির ভাব—(ঐশ্বর্য্যং)—স্থির ভাব, মোক্ষমার্গে দৃঢ়তর অধ্যবসায়-যুক্ত হওয়া (শঙ্কর)। অধ্যাত্ম-শাস্ত্রোদ্ভাষিত বিষয়ে নিশ্চয় ভাব (রামানুজ)। সম্যার্গে একনিষ্ঠতা (স্বামী, বলদেব)। মোক্ষ-সাধনে প্রবৃত্ত হইয়া তাহাতে অনেক বিঘ্ন উপস্থিত হইলেও, তাহাতে পুনঃ পুনঃ অধিক যত্নপূর্ব্বক অবলম্বন (মধু, কেশব)।

আত্ম-বিনিগ্রহ—আত্মার উপকরণ যে দেহ, ইন্দ্রিয়, মন প্রভৃতি, তাহাই এস্থলে আত্মা। তাহা চিত্ত প্রভৃতি। তাহীদের স্বভাবতঃ কার্য্যে কাল দিকেই প্রবৃত্তি হইয়া থাকে। সেই প্রবৃত্তি নিরোধ করিয়া,

সম্মার্গে প্রবৃত্তির স্থিরতা সম্পাদন (শঙ্কর) । আত্মস্বরূপ ব্যতিরিক্ত বিষয় হইতে মনকে নিবর্তন (স্বামী, বলদেব) । দেহ ইন্দ্রিয় সংঘাত স্বভাব প্রাপ্ত আত্মার মোক্ষ প্রতিকূল প্রবৃত্তি নিরোধ পূর্বক মোক্ষ সাধনে ব্যবস্থাপন (মধু) । দেহ ও ইন্দ্রিয় সকলের শাস্ত্রবিরুদ্ধ অসংপ্রবৃত্তির সংঘম (কেশব) । চিন্তের অধঃস্রোতাবৃত্তির নিরোধকরণ ।

ইন্দ্রিয়ার্থেষু বৈরাগ্যমনহঙ্কার এব চ ।

জন্ম মৃত্যু জরা ব্যাধি দুঃখ দোষানুদর্শনম্ ॥ ৮

—: ৮ :—

রাগহীন ভাব—সব ইন্দ্রিয় বিষয়ে,

অহঙ্কারহীন ভাব, দোষদৃষ্টি আর

জন্ম মৃত্যু জরা ব্যাধি দুঃখ সমুদায়ে,—৮

৮ । রাগহীন...ইন্দ্রিয় বিষয়ে (ইন্দ্রিয়ার্থেষু বৈরাগ্যং)—ঐচ্ছিক পারত্রিক শব্দাদি সমুদায় ভোগ্য বস্তু সম্বন্ধে বিরাগ ভাব (শঙ্কর) ! আত্মব্যতিরিক্ত সমুদায় বিষয়ে দোষ অনুসন্ধানপূর্বক তাহাদের উদ্বেজন (রামানুজ) । দৃষ্ট ও অনুশ্রাবিক শব্দাদি ভোগ্য বিষয়ে—রাগ বিরোধী, অস্পৃহাত্মক চিত্তবৃত্তি (মধু) । শব্দাদি বিষয়ে কুচির অভাব (বলদেব) । শব্দাদি বিষয়ে দোষদৃষ্টি উৎপাদন দ্বারা, তাহাতে রাগরাহিত্য (কেশব) !

অহঙ্কারহীন ভাব—(অনহঙ্কার)—মনাস্বদেহে আত্মাভিমান-রাহিত্য (রামানুজ, বলদেব) । আত্ম-শ্লাবা অভাবেও আমি সর্বশ্রেষ্ঠ এইরূপ গৰ্ব্ব মনে প্রাধুভূত হইতে পারে,—সেই ভাববিরহিত (মধু) । অহঙ্কারের অভাব (শঙ্কর) । অভিজ্ঞান জ্ঞাতি ক্রিয়া প্রভৃতিতে আপনার উৎকৃষ্টতা, অভিমান বা গৰ্ব্বরাহিত্য (কেশব) ।

দোষ-দৃষ্টি...সমুদায়ে—জন্ম, মরণ, জরা, ব্যাধিসমূহে ও অত্যাশ্রয়
 দুঃখ সমূহে প্রত্যেকেই দোষ দেখা । জন্ম-লাভে দোষ অর্থাৎ গর্ভবাস,
 ও পূর্বে হইতে জন্ম ইহাতে যে যন্ত্রণা বা দোষ, তাহার অনুদর্শন বা আলো-
 চনা । সেইরূপ সর্বমর্মচ্ছেদনরূপ মৃত্যুতেও দোষদর্শন । সেইরূপ
 জরাতে বা বার্ধিক্যে দোষদর্শন । বার্ধিক্যে প্রজ্ঞাশক্তি ও তেজের হ্রাস
 হয়, সকলের নিকট পরিভব ভোগ করিতে হয়, জরায় ইত্যাদি রূপ দোষ-
 দর্শন । হ্রাসরূপ ব্যাধিতে যে যন্ত্রণা হয়, তাহার দোষ দর্শন । সেইরূপ
 আনন্দের হৃষ্টবিরোগ ও অনিষ্টসংযোগরূপ দুঃখসমূহে, অর্থাৎ
 আধ্যাত্মিক, আধিদৈবিক ও আধিভৌতিক এই ত্রিবিধ দুঃখের দোষ
 অনুদর্শন । অথবা দুঃখ মাত্রই দোষ । এই অর্থে দুঃখ-দোষ । জন্মে
 বেকরূপ দুঃখ-দোষ আছে, সেইরূপ মৃত্যু, জরা, ব্যাধি প্রত্যেকেই দুঃখ-
 দোষ আছে । এই জন্মাদিই দুঃখের কারণ । এজন্ত জন্মাদিই দুঃখ ।
 স্বরূপতঃ তাহার দুঃখ নহে । এইরূপ দুঃখ দোষানুদর্শন দ্বারা দেহ
 ইন্দ্রিয় ও বিষয় ভোগে বৈরাগ্য উৎপন্ন হয় । তাহার পর আনন্দদর্শনার্থ
 প্রযুক্তি হয় । অতএব ইহারা জ্ঞানের সাধন । (শঙ্কর, মধু, গিরি) ।
 শরীর থাকিলেই, জন্ম, মৃত্যু, জরা, ব্যাধি, দুঃখরূপ দোষ অবজ্ঞানীয়,
 ইহার অনুসন্ধান (রামানুজ, কেশব) । জন্মাদিতে দুঃখরূপ দোষ দর্শন
 (বলদেব) । অনুদর্শন = পুনঃ পুনঃ আলোচনা (স্বামী, মধু, কেশব) ।
 পাতঞ্জল দর্শনে আছে,—

“পরিণামতাপসংস্কারদুঃখৈর্গুণবৃত্তিবিরোধাচ্চ দুঃখমেব সর্বং বিবে-
 ক্তিনঃ ।” (পাঃ সূঃ ২।১৫) ।

অসক্তিরনভিষঙ্গঃ পুত্রদারগৃহাদিষু ।

নিত্যঞ্চ সমচিন্ত্ত্বমিষ্টানিষ্টোপপত্তিষু ॥ ৯



অনাসক্তি, পুত্রদারাগৃহাদি বিষয়ে—

সঙ্গহীন ভাব, সদা চিন্তে সমভাব—

ইচ্ছ বা অনিচ্ছ কিছু হলে উপস্থিত ॥ ৯

৯। অনাসক্তি—(অসক্তিঃ) = সঙ্গ হেতু শব্দাদি বিষয়ে যে প্রীতি ভক্তি, তাহার অভাব অসক্তি (শঙ্কর)। আত্মব্যতিরিক্ত বিষয়ে সঙ্গ-রাহিত্য, (রামানুজ)। পুত্রদারা প্রভৃতিতে প্রীতিত্যাগ (স্বামী)। ইহা আমার, এই মমতা হেতু সে বিষয়ে আসক্তি বা প্রীতি (মধু)। পরমার্থ জ্ঞান বিরোধী বলিয়া পুত্রাদিতে প্রীতিত্যাগ (বলদেব)। ইহা আমার, এইরূপ যে অতিশয় প্রীতি, তাহার রাহিত্য (কেশব)।

পুত্র দারা...সঙ্গভাবহীন (অনভিষঙ্গঃ...)—অভিষঙ্গ = আসক্তি। যাহা আত্মা নহে, তাহাকে আত্মা হইতে অভিন্ন বলিয়া যে ভাবনা, তাহা অভিষঙ্গ। পুত্র, দারা, মিত্র প্রভৃতির সুখ হইলে আমি সুখী হইব, তাহাদের দুঃখ হইলে আমি দুঃখী হইব, তাহাদের কাহারও মৃত্যুতে আমি মরিলাম, —পুত্র, দারা প্রভৃতি সঙ্কে যে এইরূপ ভাবনা—অথবা যে কোন অত্যন্ত ইষ্ট বস্তু সঙ্কে এরূপ ভাবনা, তাহাই অভিষঙ্গ। সেই অভিষঙ্গবিরহিত ভাব। এই অসক্তি ও অনভিষঙ্গও জ্ঞানের সাধন (শঙ্কর)। পুত্র, দারা, গৃহাদিতে শাস্ত্রীয় কর্ম সাধনের উপকরণ এইরূপ ভাবনা ব্যতিরিক্ত অহরূপ ভাবনা শ্রেয়োবাহিত বলিয়া, তাহাতে আসক্তিরহিত ভাব (রামানুজ)। পুত্রাদির সুখে আমি সুখী, পুত্রাদির দুঃখে আমি দুঃখী ইত্যাদি অধ্যাস-রাহিত্য (স্বামী)। পুত্র দারা গৃহাদি এ সমুদায়ে ‘সক্তি’ ও অভিষঙ্গ উভয়ই বর্জনীয় (মধু)। পুত্রাদির সুখ-দুঃখে আসক্তি-নিরোধ (বলদেব)। অনাত্ম বিষয়ে আত্মাভিমানরাহিত্য (কেশব)।।

এই শ্লোকে শঙ্কর প্রভৃতি অসক্তির স্বতন্ত্র অর্থ করিয়াছেন, আর অনভিষঙ্গ পুত্রদারাগৃহাদির সহিত জন্ম পূর্বক অর্থ করিয়াছেন।

কেশবাচার্য্য বলেন] যে, এস্থলে অসক্তি ও অনভিষন্ধের বিষয়—পুত্রদারা
গৃহাদি । প্রথমে যে বিস্ত পশু ভৃত্যাদির সহিত সম্বন্ধ গ্রহণ হয়, তাহাতে
স্নেহ বর্জনীয় । কিন্তু শব্বরের অর্থ অধিক সঙ্গত ।

সদা চিন্তে সমভাব...উপস্থিত—নিত্য বা সৰ্বদা তুল্যচিত্ততা ।
অভিলষিত বিষয় লাভে হর্ষ-রাহিত্য, এবং অনিষ্টকর অনভিলষিত বিষয়-
প্রাপ্তিতে বিষাদ-রাহিত্য । উভয় অবস্থাতেই তুল্যচিত্ততা । ইহা জ্ঞানের
সাধন (শব্বর) । সংকল্প-প্রভব ইষ্ট উপস্থিত হইলে তাহাতে হর্ষ-
রাহিত্য, এবং অনিষ্ট উপস্থিত হইলে, তাহাতে উদ্বেগরাহিত্য
(রামানুজ, মধু) । অমুকুল বা প্রতিকুল বিষয় উপস্থিত হইলে, তাহাতে
সৰ্বদা সমচিত্ততা বা হর্ষবিষাদবিরহিত ভাব (বলদেব, কেশব) । (পূর্বে
১২১৭ শ্লোক দ্রষ্টব্য) ।



ময়ি চানন্ত্রযোগেন ভক্তিরব্যভিচারিণী ।

বিবিক্তদেশেসেবিত্তমরতির্জনসংসদি ॥ ১০



অনন্তযোগেতে ভক্তি অব্যভিচারিণী

আমা প্রতি, রুচি শুদ্ধ জনহীন দেশে

বহুজন সমাগমে বিরতি সেরূপ,—১০

১০ । অনন্তযোগেতে ভক্তি...আমা প্রতি—আমাতে অর্থাৎ
ঈশ্বরে অনন্তযোগের সহিত অব্যভিচারিণী ভক্তি । ভগবান্ বাসুদেব
হইতে শ্রেষ্ঠ অন্ত কেহ নাই—ইহা দৃঢ় নিশ্চয়—অর্থাৎ যে নিশ্চয়ের
ব্যতিক্রম হয় না, তাহাই অনন্তযোগ, সেই অনন্তযোগের সহিত যে ভক্তি,

যাহার কোন কালে অন্তথাভাব বা অভাব হয় না । এই ভক্তি জ্ঞানের উপায় বা সাধন (শঙ্কর) । সৰ্ব্বেশ্বর আমাতে একান্ত যোগে স্থির ভক্তি (রামানুজ, বলদেব) । অনন্তযোগে অর্থাৎ সৰ্ব্বাত্মদৃষ্টিতে ; অব্যক্তি-চারিণী ভক্তি, অর্থাৎ একাগ্র ভক্তি (স্বামী) । বাহুদেব পরমেশ্বর আমাতে, সৰ্ব্বোৎকৃষ্ট জ্ঞানপূর্বক প্রীতি, সৰ্ব্বাত্মা আমা হইতে আর কেহ শ্রেষ্ঠ নাই, আমিই পরম গতি, এইরূপ নিশ্চয় করিয়া যে ভক্তি, যাহা কোন প্রতিকূল হেতু দ্বারা নিবারিত হয় না, যাং দেহ থাকে, তাং যে প্রীতির অভাব হয় না, তাহাই এই ভক্তি (মধু) ।

আমাতে—অর্থাৎ সৰ্ব্বেশ্বর ভগবান্ বাহুদেবে, অনন্তযোগে—অর্থাৎ অনন্ত সম্বন্ধের দ্বারা—আমা হইতে অন্ত দেবাদি ভজনীয় নহে । এই ভাবে ভক্তি অর্থাৎ সেবনাত্মিকা বাহ্যন্তঃকরণ-বৃত্তি, অব্যক্তিচারিণী—অর্থাৎ কোন রূপ কামনা দ্বারা বা ব্যক্তি দ্বারা যাহা প্রতিহত হয় না (কেশব) ।

রুচি শুদ্ধ জনহীন দেশে—(বিবিক্তদেশসেবিসং)=যে স্থান স্বভাবতঃ বা কৃত্রিম উপায়ে অশুচিবিজ্জিত, যে স্থানে ব্যাঘ্রাদি শিশু জন্তু বিচরণ করে না,—তাহাই বিবিক্ত দেশ । যেমন অরণ্য, নদী-পুলিন, দেবগৃহ ইত্যাদি । সেই দেশ সেবাকারীর ভাব । বিবিক্ত বা নির্জন ও পবিত্র দেশে বাস করিলে চিত্ত প্রশন্ন হয়, আত্মজ্ঞান স্বতই উদ্ভিত হয় । ইহাও জ্ঞানের সাধন, এজন্য ইহাকে জ্ঞান বলা হইয়াছে । (শঙ্কর, গিরি, মধু) ।

শাস্ত্রে আছে—

“সমে শুচৌ শঙ্করবহ্নিবালুকৌ

বিবর্জিতে শব্দ-জনাশ্রয়াদিভিঃ ।

মনোহমুকুলে ন চ চক্ষুঃ-পীড়নে

তদ্বানি বাস্তাশ্রয়ে প্রয়োজয়েৎ ॥”

(শ্বেতাশ্বতর উপঃ ২।১০) ।

জনবর্জিতদেশবাসিন্ধ (রামাহুজ) । শুদ্ধ ও চিত্তপ্রসাদকর স্থান সেবা-
করিবার ভাব (স্বামী) । বিবিক্ত—অর্থাৎ ভগবদ্বারাধনবিরোধী
জনসংসর্গবর্জিত, একরূপ দেশসেবনশীলত্ব (কেশব) । নির্জনস্থান-
প্রিয়তা (বলদেব) । পূর্বে গীতার ৬।১১ শ্লোক ও তাহার ব্যাখ্যা
দৃষ্টব্য । এস্থলে শঙ্কর প্রভৃতির অর্থ অনুসারে অনুবাদ করা হইয়াছে ।
তাহাই অধিক সঙ্গত । জ্ঞানসাধনের উপদ্রুত—জ্ঞানসাধনের বিঘ্ন-
বিরহিত হইয়া স্থান, সেই স্থানকে বিবিক্ত দেশ বলা যায় । তাহা অবশ্য
জন-সমাগম-বর্জিত, শুদ্ধ ও বিঘ্নহীন হওয়া উচিত ।

বিরতি বহুজন-সমাগমে—যাতারা অশিক্ষিত, অবিদিত, অসংস্কৃত-
হৃদয়, সেই সকল সাধারণ লোক-সমাগমকে এস্থলে জনসংসদ বলা
হইয়াছে । বার্জিত, বিনীত, শিক্ষিত ব্যক্তিগণের সংসদকে এস্থলে জন-
সংসদ বলা হয় নাই । কারণ, সাধুসঙ্গ জ্ঞানসাধনের উপায় । এস্থলে
প্রাকৃত জনের সংসদ বা সভাই উক্ত হইয়াছে । সুতরাং সেই প্রাকৃত
জনসংসদ প্রতি যাহার প্রীতি বা আকর্ষণ নাই, তাহার ভাব (শঙ্কর) ।
প্রাকৃত জনের সভায় অপ্রীতি (স্বামী) । আত্মজ্ঞান-বিমূঢ় বিষয়-ভোগা-
সক্ত লোকের সম্বারে, তাহা তত্ত্বজ্ঞান লাভের প্রতিকূল বলিয়া রুচিহীন
(মধু) । ভগবদ্বক্তৃ-জ্ঞানহীন বিষয়প্রবণ জনগণের সমাজে প্রীতির
অভাব অর্থাৎ অসঙ্গতি (কেশব) । শাস্ত্রে আছে—

“সঙ্গঃ সর্কীয়ানা ত্যাক্ষ্যঃ স চেৎ ত্যক্তুং ন শক্যতে ।

বিষক্তিঃ সহ কর্তব্যঃ সতাং সঙ্গো হি ভেদজম্ ॥”

(মধুসূদনোক্ত বচন) ।

অধ্যাত্মজ্ঞাননিত্যত্বং তত্ত্বজ্ঞানার্থদর্শনম্ ।

এতজ্জ্ঞানমিতি প্রোক্তমজ্ঞানং যদতোহন্যথা ॥ ১১

—:::—

আত্মজ্ঞানে নিত্যস্থিতি, তত্ত্বজ্ঞানার্থেতে
সদা দৃষ্টি,—জ্ঞান ইহা আছয়ে কথিত,
ইহার অন্তথা যাহা, তাহাই অজ্ঞান ॥ ১১

১১। আত্মজ্ঞানে নিত্যস্থিতি—(অধ্যাত্মজ্ঞাননিত্যত্ব)—
আত্মাদি সম্বন্ধে জ্ঞানই অধ্যাত্মজ্ঞান। তাহাতে, নিত্যতাব। সেই জ্ঞান
সর্বদা অনুশীলন (শব্দ)। আত্মা ও অনাত্মা-বিষয়ক বিবেক-জ্ঞানে নিষ্ঠা
(গিরি)। আত্মাতে জ্ঞান = অধ্যাত্মজ্ঞান (রামাশুজ, বলদেব)।
আত্মাকে অধিকরণ করিয়া বর্তমান যে জ্ঞান, তাহাতে নিত্যতাব।
তৎ ৭ ত্বম্-পদার্থ-গুণ-নিষ্ঠত্ব (স্বামী)। আত্মাকে অধিকরণ করিয়া—
বা অবলম্বন করিয়া প্রবৃত্ত যে আত্মজ্ঞান ও অনাত্মবিষয় বিবিক্তি যে
আত্মজ্ঞান, তাহাতে সদা নিষ্ঠত্ব (মধু, কেশব)।

আত্মা সম্বন্ধে যে জ্ঞান, তাহাকে অবলম্বন করিয়া অর্থাৎ আত্মাকেই
কেবল জ্ঞানের বিষয় করিয়া, নিয়ত স্থিতি। সর্বদা অনাত্ম-বিষয়
বিবিক্ত আত্মার অনুসন্ধান আত্মতত্ত্ব আলোচনা আত্মস্বরূপ অবধারণ করা
শুদ্ধ জ্ঞানের যে প্রবৃত্তি, তাহাই অধ্যাত্মজ্ঞাননিত্যত্ব।

অধ্যাত্ম শাস্ত্রের ইংরাজী নাম Psychology। কিন্তু তাহাতে
আত্মতত্ত্ব বিশদ ভাবে বিবৃত হয় নাই। তাহা মনোবিজ্ঞান (mental
philosophy) মাত্র। কেহ কেহ এই অধ্যাত্ম শাস্ত্রকে philosophy of
the spirit বলেন।

তত্ত্বজ্ঞানার্থেতে সদা দৃষ্টি।—অমানিষাদি (এই পঞ্চ শ্লোকোক্ত
যে জ্ঞানের সাধন, তাহাদিগের সম্বন্ধে ভাবনা পরিপাক নিমিত্ত যে তত্ত্বজ্ঞান,
তাহারই অর্থ (বিষয় বা লক্ষ্য) যে মোক্ষ বা সংসার-উপরতি তাহার
আলোচনা। তত্ত্বজ্ঞান ফলের আলোচনায়, তাহার সাধনে প্রবৃত্তি হয়।
এজন্ত ইহাও জ্ঞান (শব্দ)। ভাবনা পরিপাক—অর্থাৎ বস্তু সাধিত

এই অমানিষাদির প্রকর্ষ পর্য্যন্ত (পূর্ণরূপে) লাভ হইলে, তাহার ফলে তত্ত্বজ্ঞান পরিপাকে আত্মসাক্ষাৎকার হয়, ঐক্য জ্ঞান হয়,—সেই ফলের আলোচনা (গিরি) । “অহং ব্রহ্ম” এই তত্ত্বজ্ঞান অমানিষাদি সর্বসাধন পরিপাকের ফল, বেদান্ত বাক্যার্থ সাক্ষাৎ করণ বা প্রত্যক্ষ করণের ফল । সেই তত্ত্বজ্ঞানের প্রয়োজন অবিজ্ঞা ও তাহার কার্য নিখিল হুঃখনিবৃত্তি-রূপ ও পরমানন্দলাভরূপ মোক্ষ, তাহার দর্শন অর্থাৎ আলোচনা । এই আলোচনাকালে হিতসাধনে প্রবৃত্তি হয় (মধু) । তত্ত্বজ্ঞানের প্রয়োজনে যে তত্ত্ব, তাহাতে নিরন্তরতা (রামাহুজ) । তত্ত্বজ্ঞানের প্রয়োজন যে মোক্ষ, তাহা যে সর্বোৎকৃষ্ট, ইহার আলোচনা (স্বামী) । তত্ত্বজ্ঞানের যে অর্থ, তাহা প্রাপ্তি লক্ষণ বাহা, তাহা হৃদয়ে স্মরণ, ভগবৎ-ইত্যাদি চিন্তন (বলদেব) । তত্ত্বজ্ঞানের অর্থ বা প্রয়োজন এই যে, তাহা নিঃশেষে অবিজ্ঞা নিবৃত্তি পূর্বক নিরতিশয় আনন্দ ভগবদ্ভাব প্রাপ্তি লক্ষণ মোক্ষ হয় । তাহার দর্শন বা আলোচনা ইত্যাদি (কেশব) ।

আর দর্শন অমুসারে প্রমাণ-প্রমেয়াদি বোড়শ পদার্থের তত্ত্বজ্ঞান মুক্তির কারণ । বৈশেষিক দর্শন অমুসারে দ্রব্যগুণ প্রভৃতি ছয় বা সাত পদার্থের তত্ত্বজ্ঞান মুক্তির কারণ । সাংখ্য দর্শন অমুসারে তত্ত্ব পঞ্চবিংশতি (পুরুষ প্রকৃতি ও প্রকৃতির বিকৃতি ত্রয়োবিংশতি) । পাতঞ্জল দর্শনে তত্ত্ব ত্রিত্য ঈশ্বর সহিত এই পঁচিশটি, মোট ছাব্বিশটি ।

এই তত্ত্বের অর্থ মূলতত্ত্ব । বেদান্ত অমুসারে এই মূলতত্ত্ব এক, বহু নহে । সে তত্ত্ব ব্রহ্ম । গীতামুসারে এই মূলতত্ত্ব পরম ব্রহ্ম । ক্ষেত্রজ্ঞ ও ক্ষেত্র, বা পুরুষ ও প্রকৃতি এই ব্রহ্মতত্ত্বের অন্তর্গত । ঈশ্বর সগুণ ব্রহ্ম । এই অধ্যায়ে সেই জ্ঞেয় ব্রহ্মতত্ত্ব ও তদন্তর্গত ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞ-তত্ত্ব পুরুষপ্রকৃতি-তত্ত্ব পরমাত্মতত্ত্ব ঈশ্বরতত্ত্ব ভূতপ্রকৃতি মোক্ষ-তত্ত্ব প্রভৃতি বিবৃত হইয়াছে । এই তত্ত্বের জ্ঞানই তত্ত্বজ্ঞান । এই তত্ত্বজ্ঞানের ‘অর্থ’—সেই জ্ঞানের বিষয় বা লক্ষ্যার্থ—যাহা সেই জ্ঞান

প্রকাশ করে .তাহা। যেমন ইন্দ্রিয়ার্থ=ইন্দ্রিয় দ্বারে প্রকাশিত শব্দাদি, সেইরূপ তত্ত্বজ্ঞানার্থ=সেই জ্ঞানের -দ্বারা প্রকাশিত জ্ঞেয় ব্রহ্মতত্ত্ব প্রভৃতি। সেই তত্ত্বজ্ঞানার্থের মনন বা অনুশীলনই তত্ত্বজ্ঞানার্থ দর্শন।

জ্ঞান ইহা—অমানিষ হইতে আরম্ভ :করিয়া তত্ত্বজ্ঞানার্থদর্শন পর্য্যন্ত যে বিংশতি পদার্থ এই পাঁচ শ্লোকে উক্ত হইয়াছে, তাহা জ্ঞানের সাধন, এই হেতু ‘জ্ঞান’ নামে উক্ত হইয়াছে। এই সূক্ষ্ম সাধন জ্ঞানপ্রাপ্তির উপায়। এই সাধন দ্বারা ক্ষেত্রজ্ঞানের অধিকারী সাধক সেই জ্ঞানলাভের যোগ্য হয়। সন্ন্যাসীরা যে সকল উপায়ের অনুষ্ঠানে জ্ঞাননিষ্ঠ বলিয়া অভিহিত হন, অমানিষাদি সেই জ্ঞানসাধন বা সেই জ্ঞান-প্রাপ্তির উপায়, একজ্ঞ তাহারা জ্ঞান। এই স্থলে ‘জ্ঞানের’ অর্থ জ্ঞান নহে, জ্ঞানের সাধন মাত্র। অমানিষাদি বম বা নিয়মের অন্তর্গত। তাহারা জ্ঞানের সহকারী কারণ মাত্র। ইহাদের দ্বারা কোন বস্তু জ্ঞাত হওয়া যায় না। ইহারা কোন বিষয়ের প্রকাশকও নহে। অথচ জ্ঞানই তাহার (জ্ঞেয়) বিষয়ের প্রকাশক। অতএব ইহারা জ্ঞানের সাধন বা সহকারী কারণ মাত্র (শর)। ‘জ্ঞানতে অনেক আত্মা ইতি জ্ঞানম্,—’বাহা দ্বারা আত্মাকে জানা যায়, বাহা আত্মজ্ঞানের সাধন, তাহা জ্ঞান। ক্ষেত্রসম্বন্ধবৃত্ত পুরুষের অমানিষাদি গুণসমূহই আত্মজ্ঞানের উপযোগী। এ সকল ক্ষেত্রের কার্য্যান্তর্গত, আত্মজ্ঞান সাধন পক্ষে উপাদেয় গুণ (রামানুজ)। ইহারা জ্ঞানের সাধন, একজ্ঞ জ্ঞান নামে উক্ত (দ্বারী)। জ্ঞানের জ্ঞাত প্রয়োজন বলিয়া ইহারা জ্ঞান (হস্ত)। যে জ্ঞান দ্বারা ক্ষেত্র ও ক্ষেত্রজবিবেক লাভ হয়, সেই জ্ঞান লাভের যোগ্যতা কিরূপে হয়, তাহাই অমানিষাদি দ্বারা উক্ত হইয়াছে (মধু)। ইহা দ্বারা তত্ত্ব জানা যায়; একজ্ঞ ইহারা জ্ঞান (কেশব)। এই অমানিষাদি—পরম্পরারূপে এবং সাক্ষাৎভাবে সেই জ্ঞানের

উপলব্ধির কারণ বা সাধন—একমাত্র তাহারা জ্ঞান । “জ্ঞানতে উপলভ্যতে
অনেন ইতি জ্ঞানম্ ।” (বলদেব) ।

ইহার অন্তর্থা যাহা...অজ্ঞান—এই অমানিষাদি বিংশতিটির অন্তর্থা
বা বিপরীত যে মানিষ, দস্তিষ, অক্ষান্তি, কুটিলতা প্রভৃতি, তাহাই অজ্ঞান ।
তাহা জ্ঞান-সাধনের বিরোধী (শঙ্কর) । ইহা ব্যতিরিক্ত সমুদায় ক্ষেত্র
কার্য্য আত্মজ্ঞান-বিরোধী বলিয়া অজ্ঞান (রামানুজ) । ইহাদের বাহা
বিপরীত, তাহা জ্ঞান-বিরোধী বলিয়া অজ্ঞান (স্বামী, মধু কেশব,) ।
অজ্ঞান ঐকি জ্ঞানের বিপরীত কিছু নহে । উহা মনের অপ্রকাশিত
জ্ঞান । যেমন অব্রাহ্মণ পতিত ব্রাহ্মণ হইলেও ব্রাহ্মণরূপ, সেইরূপ জ্ঞানের
রাজসিক ও তামসিকরূপই অজ্ঞান (বলদেব) ।

এই অমানিষ হইতে তত্ত্বজ্ঞানার্থদর্শন পর্য্যন্ত এই পাঁচটি শ্লোকে উক্ত
বিংশতিটি জ্ঞানের সাধন হেতু জ্ঞান এবং তাহাদের বিপরীত বাহা, তাহা
অজ্ঞান ; ইহাই সকল কাব্যাকারগণের সিদ্ধান্ত । মধুসূদন বলিয়াছেন,
অমানিষাদি এই বিংশতিটি এক সঙ্গে থাকিলে, তবে তাহাদিগকে জ্ঞান
বলা যায় ; ইহাদের একটিরও অভাব হইলে জ্ঞান হয় না । ‘এই অর্থ
সঙ্গত ।’ বিশ্বনাথ বলিয়াছেন, “ইহাদের মধ্যে প্রথম আঠারটি ভুক্ত ও
জ্ঞানীর সাধারণ, শেষ দুইটি অর্থাৎ ‘অধ্যাত্মজ্ঞাননিত্যত্ব’ ও ‘তত্ত্বজ্ঞানার্থ-
দর্শন’, ইহা জ্ঞানিগণের অসাধারণ । পূর্ব্বের অষ্টাদশটির মধ্যে অনন্ত-
যোগে আমাতে অব্যভিচারিণী ভুক্তিই, ভুক্তগণ যত্নে সাধন করেন ।
এবং তাহা হইতেই অবশিষ্ট সতেরটি আপনা হইতেই উৎপন্ন হয় ।
তাহার অন্ত্র স্বতন্ত্র বস্তু করিতে হয় না ।” কিন্তু ইহা সঙ্গত অর্থ নহে ।
তখন হইতে নীচ হইয়া, তরু অপেক্ষা সহিষ্ণু হইয়া এবং অমানীকে মান
দিয়া ভুক্তি সাধন করিতে হয় ; ইহা ত্রিচৈতন্তেরই উপদেশ । চিত্ত
নির্মল না হইলে, তাহাতে জ্ঞান বা ভুক্তি কিছুই স্ফুর্তি হয় না ।
অমানিষাদি চিত্তকে পবিত্র করে । আর চিত্ত নির্মল হইলে অমানিষা-

দ্বির বিকাশ হয় । যাহা কার্য্য, তাহাই কারণ হইতে পারে । অমানিষাদি চিন্তকে পবিত্র করিয়া, তাহাতে ভক্তি ও জ্ঞান বিকাশের কারণ হয় । আবার ভক্তি বা জ্ঞান বিকাশ হইলে, চিত্ত আপনিই নির্মল হয়, তাহাতে অমানিষাদি ধর্ম্ম বা গুণ আপনিই প্রতিষ্ঠিত হয় ।

এই অমানিষাদি দ্রব্য নহে । তাহার গুণ বা ধর্ম্ম । তাহার জ্ঞানের সাধন হইলে, তাহাদিগকে কর্ম্ম বলা যাইতে পারে । অমানিষাদি বলিয়াছেন, এগুলি ক্ষেত্র-কার্য্য । কিন্তু তাহার কর্ম্ম হইতে পারে না । অমানিষাদি শব্দ ভাববাচক । তাহার দ্রব্যবিশেষের অবস্থাজ্ঞাপক । সুতরাং তাহাদিগকে গুণ বা ধর্ম্ম বলিতে পারা যায় । তাহার অন্তঃকরণ বা চিন্তের ধর্ম্ম অথবা গুণ । চিত্ত এই অমানিষাদি গুণ বা ধর্ম্মযুক্ত হইলে, তাহাতে জ্ঞান প্রকাশিত হইতে পারে । (গীতা ৫।১৬ শ্লোক) । এই জন্ত ব্যাখ্যাকারগণ ইহাদিগকে জ্ঞানের সাধন বলিয়াছেন । মনু-সংহিতায় এইরূপ গুণগুলিকে ধর্ম্ম বলা হইয়াছে । তাহাতে যে দশ লক্ষণ ধর্ম্মের কথা উক্ত হইয়াছে, তাহা এই :—

“যুতিঃ ক্ষমা দমোহন্তেষুং শৌচমিত্তিরনিগ্রহঃ ।

ধীর্বিত্তা সত্যমক্রোধো দশকং ধর্ম্মলক্ষণম্ ॥” (মনু, ৬।২২)

এইগুলিকে অষ্ট ধর্ম্মশাস্ত্রেও ধর্ম্ম বলিয়াই উল্লিখিত হইয়াছে । যজ্ঞ-ব্রহ্ম-সংহিতা, ১।১১২ ও বিষ্ণু সংহিতা ৬৭-৮ দ্রষ্টব্য ।

অতএব এই কয় শ্লোকে যে অমানিষাদিকে জ্ঞান বলিয়া উক্ত হইয়াছে, এই জ্ঞান—ক্ষেত্রেরই ধর্ম্ম; ইহা ক্ষেত্রান্তর্গত চিন্তের বিশেষ ধর্ম্ম বা অবস্থা-বিশেষ । এ জ্ঞান ক্ষেত্রজের নহে । ইহা ক্ষেত্রজের জ্ঞেয় । ক্ষেত্রজ “জ্ঞ”-স্বরূপ (সাংখ্য-কারিকা, ২ দ্রষ্টব্য) । আত্মা বা পরমাত্মা জ্ঞানস্বরূপ অথবা জ্ঞাতৃস্বরূপ । তিনি সাক্ষী—দ্রষ্টা মাত্র । ব্রহ্ম “সত্যং জ্ঞানমন্তর্য্য” (তৈত্তিরীয় উপঃ ২।১।১) । এই জ্ঞানস্বরূপ বা “জ্ঞ”-স্বরূপ পুরুষের, অথবা ‘চিং’ বা জ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্মের যে জ্ঞান, সে জ্ঞান এই স্থলে উক্ত হয় নাই ।

সে জ্ঞানের স্বরূপ আমাদের জ্ঞেয় নহে। আমাদের যে জ্ঞান, তাহা চিত্তবৃত্তি মাত্র, তাহাকে বৃত্তিজ্ঞান বলে। সে জ্ঞান পরিচ্ছিন্ন। তাহা দ্বারা জ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্ম-জ্ঞান আমরা ধারণা করিতে পারি না। তবে চিত্ত নির্মল হইলে, চিত্তবৃত্তি নিরোধ পূর্বক—এই বৃত্তিজ্ঞান নিরোধপূর্বক সমাধিস্থ হইলে, যে প্রজ্ঞার আলোক প্রকাশিত হয়, যে ভাস্কর্য জ্ঞানদীপ প্রজ্বলিত হয়, তাহাতে এই ব্রহ্মজ্ঞান আত্মাতে অভিব্যক্ত হয়। বিশেষ সাধনা দ্বারা যাহাদের চিত্ত অত্যন্ত নির্মল হইয়াছে, তাঁহারা ব্যুথিত বা জাগ্রদবস্থায়,—সেই সমাধি বা নিদ্রা অবস্থার নির্দিকল্প জ্ঞান কিরূপে জ্ঞাতৃ-জ্ঞেয়রূপে ভিন্ন হয়—তাহা অনুভব করিয়াছেন, বিশেষতঃ যাহারা নির্দিকল্প সমাধি দ্বারা দ্রষ্টৃ বা জ্ঞাতৃস্বরূপে অবস্থানপূর্বক, অপরোক্ষ ভাবে ইহা আত্মাতে উপলব্ধি করিয়াছেন, তাঁহারা এই ব্রহ্মজ্ঞানের যে আভাস দিয়াছেন ও শ্রুতি তাহা যেরূপে বুঝাইয়াছেন, তাহা হইতেই সে ব্রহ্মজ্ঞান বা আত্মজ্ঞানের স্বরূপ কতকটা জানিতে পারা যায়। আমরা পূর্বে (দ্বিতীয় স্কন্ধের ব্যাখ্যায়) ইহার অর্থ সংক্ষেপে উল্লেখ করিয়াছি। ব্রহ্ম বা আত্মা সেই জ্ঞানস্বভাব হেতু বিজ্ঞাতা হন। সেই জ্ঞান হইতে ‘জ্ঞাতা ও জ্ঞেয়’ এই দ্বৈত ভাব বিবর্তিত হইয়া জগতের অভিব্যক্তি হয়। সে জ্ঞান নিত্য জ্ঞান, তাহা অজ্ঞানমিশ্রিত নহে। তাহাতে জ্ঞাতা-জ্ঞেয়-ভাব অভিব্যক্ত হইলেও জ্ঞাতৃজ্ঞেয় (Subject-Object) ভেদ থাকে না। সে জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় মধ্যে চিত্ত বা অন্তঃকরণ ব্যবধান নাই। হিরণ্যগর্ভাখ্য সগুণ ব্রহ্মে, সেই অন্তঃকরণ বা সূক্ষ্ম শরীরাত্মমান ব্যবধান থাকিলেও নিগুণ ব্রহ্মে সে ব্যবধান নাই। অন্তঃকরণই জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় মধ্যে ভেদ সৃষ্টি করে। জীবের—বিশেষতঃ উচ্চশ্রেণীর জীবের এই অন্তঃকরণ অভিব্যক্ত হয়। অন্তঃকরণ অর্থাৎ বুদ্ধি মন ও অহঙ্কার বা চিত্ত, জড়, তাহা জ্ঞেয়। তাহাতে জ্ঞাতার জ্ঞান প্রতিবিম্বিত হয়, একান্ত অন্তঃকরণে জ্ঞানের প্রকাশ হয়। সেইরূপ আত্মচৈতন্য চিত্তে প্রতিকলিত

হওয়ার চিত্ত চেতনাব্যুক্ত হয়। তাই চিত্ত জ্ঞানস্বরূপ হয়। চেতনাব্যুক্ত চিত্তে যেমন এক দিকে জ্ঞাতা প্রতিবিম্বিত হন, সেইরূপ অন্যদিকে জ্ঞেয় (অগং) প্রতিফলিত হয়। বাহ্য বিষয় ইন্দ্রিয়দ্বারে অন্তঃকরণে ক্রিয়া উৎপাদন করিলে, তাহার ফলে জ্ঞেয় বিষয় চিত্তে অভিযুক্ত হয়, এবং সেই জ্ঞাতার প্রতিবিম্বিত জ্ঞান দ্বারা তাহা প্রকাশিত হয়। এইরূপে অন্তঃকরণে জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় উভয়ে প্রতিবিম্বিত হইয়া বৃত্তিজ্ঞান উৎপাদন করে। এই বৃত্তিজ্ঞান হেতু জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় পরস্পর গ্রাহক-গ্রাহ্যরূপে ভিন্ন হইয়া যায়। আর এই জ্ঞাতা জ্ঞেয়রূপে ভিন্ন হইয়া জ্ঞাতার ব্যক্তিত্ব (Principium individuationis) তাহার ভিন্নত্ব প্রতিষ্ঠিত হয়। পরে দেশ কাল ও নিमित্ত দ্বারা সেই জ্ঞান আরও পরিচ্ছিন্ন ও সূক্ষীর্ণ হয়। চিত্তে কর্তা ও ভোক্তার ভাব প্রকাশ দ্বারা সে জ্ঞান আরও মলিন হইয়া যায়।

অতএব আত্মজ্ঞান বা ব্রহ্মজ্ঞান (Absolute Self-consciousness) এই বৃত্তিজ্ঞান (phenomenal consciousness) হইতে স্বতন্ত্র। চিত্তে আত্মজ্ঞানের প্রতিবিম্ব হইতেই বৃত্তিজ্ঞান উৎপন্ন হয়। আত্মজ্ঞান চিত্তে কেবল বিজ্ঞাতরূপে প্রকাশিত হইলেও সে বৃত্তিজ্ঞান জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় এই দ্বৈতভাব বদ্ধ, ‘অহং’-‘ইদং’ রূপে পরিচ্ছিন্ন হয়। আত্মজ্ঞান—নিত্য, অবিজ্ঞাবিরহিত, আর বৃত্তিজ্ঞান অন্তঃক, কণিক ও অবিজ্ঞা-জড়িত। আত্মজ্ঞান ‘জ্ঞাতা’ই থাকেন, কখনও জ্ঞেয় হন না। বৃত্তিজ্ঞান সেই জ্ঞাতার জ্ঞেয়ই থাকে, কখন জ্ঞাতা হইতে পারে না, তবে অবিজ্ঞাবশে তাহাতে জ্ঞাতাভাবেরও বিকাশ হয়। তাহাতে জ্ঞাতার অধ্যাস হয়।

বাহ্য হউক, যখন আত্মজ্ঞান চিত্তে প্রতিফলিত হইয়া বৃত্তিজ্ঞান উৎপন্ন করে, তখন চিত্ত বস্তু নির্মল হয়, ততই আত্মজ্ঞান তাহাতে স্পষ্টরূপে প্রতিবিম্বিত হইতে থাকে। চিত্ত নির্মল হইলে, সাত্বিক হইলে তবেই সে প্রতিবিম্ব পরিষ্কার হয়। চিত্ত বস্তু নির্মল হয়, বুদ্ধি বস্তু সাত্বিক

হয়, মন বতই কামক্রোধাদিহীন হয়, ততই এই জ্ঞান চিত্তে পরিফুট হইতে থাকে । চিত্ত সম্পূর্ণ নির্মল হইলে, অবিভামলা সম্পূর্ণ দূর হইলে, অজ্ঞানজ তমঃ সম্পূর্ণ নষ্ট হইলে, তবে চিত্তে প্রকৃত জ্ঞানের বিকাশ হয়,— চিত্তই জ্ঞানস্বরূপ হয় । যেমন নির্মল দর্পণে সুখ স্পষ্ট দেখা যায়, কিন্তু দর্পণ মলিন হইলে, মুখের প্রতিবিম্ব ভাল করিয়া দেখা যায় না, চিত্তে জ্ঞানের প্রতিবিম্ব সৰ্বদ্বন্দ্বও সেই নিয়ম । নির্মলচিত্তে এইরূপে আত্ম-জ্ঞানের প্রতিবিম্ব পড়িলে, তাহাতে যে ভাবের বিকাশ হয়, তাহার স্বরূপ এই কম্প্লোকে উক্ত হইয়াছে । গীতার অনেক স্থলে এই জ্ঞানের—এই চিত্তে অভিব্যক্ত জ্ঞানের কথাই উক্ত হইয়াছে । এই জ্ঞানকে আত্মজ্ঞান বা ব্রহ্মজ্ঞান বলিয়া বুঝিলে গীতার মূল তত্ত্ব বুঝা যায় না । যাহারা নিত্য আত্মজ্ঞান বা ব্রহ্মজ্ঞান মানেন না, কেবল বৃত্তিজ্ঞানই স্বীকার করেন, তাঁহারা ত কণিক বিজ্ঞানবাদী । বেদান্তে এই কণিক বিজ্ঞানবাদ বা কেবল বৃত্তিজ্ঞানবাদ গৃহীত হয় নাই । নিত্যবিজ্ঞানবাদের উপরই বেদান্তশাস্ত্র প্রতিষ্ঠিত ।

গীতারও এই নিত্য বিজ্ঞানবাদ প্রতিষ্ঠিত । গীতোকৃত জ্ঞান প্রধানতঃ নিত্য ব্রহ্মজ্ঞান । সে বাহা হউক, গীতার জ্ঞান বিভিন্ন স্থানে বিভিন্ন অর্থে ব্যবহৃত হইয়াছে । তাহা পূর্বে আমরা বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছি । এখানে তাহা সংক্ষেপে বুঝিতে হইবে । (১) গীতার কোথাও জ্ঞানকে ‘পরম জ্ঞান’ বলা হইয়াছে । এই জ্ঞানই নিত্যজ্ঞান—ইহাই ব্রহ্মজ্ঞান বা আত্মজ্ঞান । এই জ্ঞান ব্রহ্মের বা আত্মার স্বরূপ বা স্বভাব ; একান্ত এই পরম জ্ঞানকে ব্রহ্ম বলা হয় । ব্রহ্মই ‘বিজ্ঞান ঘন’— চিৎস্বরূপ । (২) কোথাও জ্ঞানের অর্থ নির্মল শুদ্ধ সাধ্বিক চিত্তের ভাব বা অবস্থা বা স্বরূপ । ইহা বুদ্ধিরই বিশেষ অবস্থা । বিশেষ সাধনা দ্বারা চিত্ত নির্মল হইলে, বুদ্ধির এই জ্ঞানভাব বা জ্ঞানরূপ লাভ হয় । (৩) কোথাও জ্ঞানের অর্থ এই জ্ঞান-স্বরূপ নির্মল চিত্তে প্রতি-

বিধিত আত্মজ্ঞান বা ব্রহ্মজ্ঞান । নির্মল চিত্ত আত্মভাবে বা ব্রহ্মভাবে
 ভাবিত হইলে, সেই ভাবনা সিদ্ধিতে ব্রহ্মভূত হওয়া যায় । এই নির্মল শুদ্ধ
 চিত্তে জ্ঞেয় ও ধ্যেয় ঈশ্বর বা ব্রহ্মতত্ত্বজ্ঞান যে প্রকাশ হয়, তাহাকেই
 এই জ্ঞান জ্ঞান বলা যায় । এই জ্ঞানকেই মুক্তিহেতু বলে । (৪)
 আমাদের অন্তঃকরণ বা চিত্ত জড় । পুরুষের বা আত্মার প্রতিবিম্ব
 গ্রহণ করিয়া তাহা চেতনবৎ হয় । তাহাতে বুদ্ধির অভিব্যক্তি হয় ।
 এই বুদ্ধিতে যে বাহ্য বিষয়-গ্রহণ হয় ও তাহার যে জ্ঞান হয়, তাহাকেও
 গৌণ অর্থে অনেক স্থলে জ্ঞান বলা হয় । এ জ্ঞানকে বৃত্তিজ্ঞান বলে ।
 চিত্তবৃত্তির ক্রিয়াকালে এই জ্ঞানের দ্বারা যে বিষয়-জ্ঞান হয়, তাহা অবিজ্ঞা
 বা অজ্ঞান-যুক্ত । একজন্ম ইহাকে সাধারণতঃ অজ্ঞান বলে । চিত্ত অশুদ্ধ,
 মগ্ন, রজস্তম-মলাযুক্ত থাকিলে, তাহাতে যে বিষয়জ্ঞান প্রকাশিত
 হয়, তাহাকে সাধারণতঃ জ্ঞান বলিলেও তাহা অজ্ঞান । চিত্ত যখন সাধনা
 দ্বারা নির্মল শুদ্ধ হয়, তখন চিত্ত জ্ঞানরূপ বা জ্ঞানভাববিশিষ্ট হয়, তখন
 এই অজ্ঞান দূর হইয়া যায় । যখন চিত্তের এই অজ্ঞানরূপ মলা বা তমঃ
 বিনষ্ট হয়, তখন চিত্ত প্রকৃত জ্ঞানভাব লাভ করে, সম্পূর্ণ নির্মল হয় ।
 তখন তাহার বাহ্য পরম জ্ঞেয়, তাহার পরম আদর্শ, তাহার ভাবে ভাবিত
 হইয়া চিত্ত সেই আকারে আকারিত হয় । তখন জ্ঞেয় সেই নির্মল
 জ্ঞান-স্বরূপ চিত্তে 'জ্ঞান'রূপে প্রতিষ্ঠিত হয় । অতএব এই জ্ঞানলাভ
 করিতে হইলে, জ্ঞান কি, তাহা জানিতে হয় ; সে জ্ঞানলাভ জ্ঞান চিত্তকে
 নির্মল করিতে হয়, তাহার অজ্ঞানজ তমঃ নষ্ট করিতে হয়, এবং এই
 অজ্ঞান দূর করিয়া চিত্তের যে 'জ্ঞানভাব' বা জ্ঞানরূপ, তাহা জানিতে
 হয় ও লাভ করিতে হয় । এই জ্ঞানভাব লাভ করিবার জ্ঞান কঠোর
 সাধনা করিতে হয় ।

(৫) ইহার জ্ঞান অর্থাৎ বুদ্ধির এই অজ্ঞান দূর করিয়া 'জ্ঞান'ভাব লাভ
 করিবার জ্ঞান যে সাধনা, ব্যাখ্যাকারগণ তাহাকেও জ্ঞান বলিয়াছেন ।

গীতার উক্ত চইয়াছে যে, চিত্তকে অজ্ঞান হইতে মুক্ত ও জ্ঞানভাবযুক্ত করিয়া তত্ত্বজ্ঞান লাভ করিতে হয় । এই জ্ঞান কি, তাহা জানিবার জন্ত প্রথমে তত্ত্বদর্শী জ্ঞানী আচার্য্যের উপাসনা করিয়া তাঁহার নিকট এই জ্ঞানের উপদেশ লইতে হয় ।

“তদ্বিক্তি প্রাপিতেন পরিগ্রহেন সেবয়া ।

উপদেক্যন্তি তে জ্ঞানং জ্ঞানিনস্তত্ত্বদর্শিনঃ ॥”

(গীতা, ৪।৩৪) ।

চিত্তকে এই জ্ঞানভাবে প্রকৃষ্টি করিয়া তত্ত্বজ্ঞান লাভ করিবার জন্ত ‘জ্ঞানযজ্ঞ’ করিতে হয় । ভগবান্ বলিয়াছেন,—

“শ্রয়ান্ দ্রব্যময়াদ্ যজ্ঞাজ্ জ্ঞানযজ্ঞঃ পরস্তপ ।

সৰ্ব্বং কৰ্ম্মাখিলং পার্থ জ্ঞানে পরিসমাপ্যতে ॥”

(গীতা, ৪।৩৩) ।

এইরূপ জ্ঞানযজ্ঞ দ্বারা চিত্তকে নিৰ্ম্মল করিতে হয়, বুদ্ধির যাহা জ্ঞানভাব, তাহা লাভ কারিতে হয় । তাহা হইলে চিত্ত পবিত্র হয়—সৰ্ব্বপাপ মলা দূর হইয়া যায় । তাই ভগবান্ বলিয়াছেন,—

“ন হি জ্ঞানেন সদৃশং পবিত্রমিহ বিদ্যতে ।”

(গীতা, ৪।৩৮) ।

চিত্ত বতই সাধনা দ্বারা নিৰ্ম্মল হইতে থাকে, বুদ্ধির এই ‘জ্ঞান’-ভাব ততই অভিব্যক্ত হইতে থাকে, ততই তাহাতে আত্মার প্রতীবিশ্ব স্পষ্টতর হইতে থাকে । যোগ-সংস্কৃতিতে চিত্তের এই জ্ঞানভাবের পূর্ণ অভিব্যক্তি হয়, তাহার আত্মস্বরূপে অবস্থান হয় । তাই ভগবান্ বলিয়াছেন, এই জ্ঞান—

“তৎ স্বয়ং যোগসংস্কৃতঃ কালেনাত্মনি বিন্ধতি ।”

(গীতা, ৪।৩৮) ।

এই জ্ঞান লাভ হইলে আর অজ্ঞান বা মোহ থাকে না । এ জ্ঞান লাভ হইলে সৰ্ব্বত্র আত্মদর্শন হয় ।

“বজ্ জ্ঞান্য ন পুনর্মোহমেবং বাস্তসি পাণ্ডব ।

যেন তৃত্ত্বাশেষেণ ব্রহ্মজ্ঞানমুত্তমো ময়ি ॥”

(গীতা, ৪।৩৫) ।

অতএব কঠোর সাধনা দ্বারা চিন্তকে নির্মল জ্ঞানস্বরূপ করিতে হয় । চিত্ত জ্ঞানস্বরূপ হইলে তাহা দ্বারা সর্বভূতকে আত্মাতে দর্শন হয়, ও সমুদায় পরমাত্মা দৈশ্বরে দর্শন হয় । এই জ্ঞানস্বরূপ চিন্তেই ব্রহ্ম জ্ঞেয় হন, ও ব্রহ্মজ্ঞান লাভ হয় ।

বলিয়াছি ত, আমাদের চিন্তে প্রতিবিম্বিত ব্রহ্মজ্ঞান দ্বারা তাহা জ্ঞান-স্বরূপ হয় । কিন্তু চিন্তা নির্মল না হইলে এই প্রতিবিম্ব স্পষ্ট হয় না । সে অবস্থায় চিন্তের যে জ্ঞানভাব, তাহা রজস্তমোমলিনতা হেতু অজ্ঞান মাত্র । জ্ঞান-সাধন দ্বারা এই অজ্ঞান দূর করিতে হয় । তবে চিন্তা জ্ঞানস্বরূপ হয় । তবে চিন্তে উক্ত পরম জ্ঞান প্রকাশিত হয় ।

ভগবান্ বলিয়াছেন,—

“অজ্ঞানেনাবৃতং জ্ঞানং তেন মুহন্তি জন্তবঃ ।”

(গীতা, ৫।১৫) ।

পূৰ্বোক্ত জ্ঞানসাধন দ্বারা এই অজ্ঞান দূর করিতে হয়, তাহাও গীতার আরও উক্ত হইরাছে,—

“জ্ঞানেন তু তদজ্ঞানং যেষাং নাশিতমাত্মনঃ ।

তেষামাদিত্যবজ্ জ্ঞানং প্রকাশয়তি তৎপরম্ ॥”

(গীতা, ৫।১৬) ।

উক্ত আত্মজ্ঞান-সাধন দ্বারা সেই জ্ঞান লাভ হইলে, তাহা দ্বারাই অজ্ঞান বিনষ্ট হয় । আর অজ্ঞান বিনষ্ট হইলেই সেই:পরম জ্ঞান আদিত্যবৎ প্রকাশিত হয়, অথবা সেই জ্ঞান তখন সেই পরম তত্ত্ব প্রকাশ করিয়া থাকে । এ সম্বন্ধে এই চৈত্রাকের ব্যাখ্যাও পঞ্চম অধ্যায়ের ব্যাখ্যা-শেষে দ্রষ্টব্য ।

যাহা হউক, জ্ঞানসাধন দ্বারা অজ্ঞান বিনষ্ট হইলে চিত্তে পরম জ্ঞান-
স্বরূপ ব্রহ্মতত্ত্ব প্রকাশিত হয় । দীর্ঘায় পরে দশম অধ্যায়ে ভগবান্
বলিয়াছেন যে, ভক্তিযোগে সাধনা করিলেও এই জ্ঞান লাভ হয় ।

“তেষাং সততযুক্তানাং ভক্ততাং প্রীতিপূৰ্ব্বকম্ ।

দদামি বুদ্ধিযোগং তং যেন মানুষপশ্চি তে ॥

তেষামেবানুকম্পার্থমহমজ্ঞানজং তমঃ ।

নাশন্নাম্যাত্মভাবহো জ্ঞানদীপেন ভাস্বতা ॥”

(গীতা, ১০।১০-১১) ।

ভগবান্-যখন তত্ত্ব সাধকের আত্মভাবস্থ হন, তখন তাঁহার চিত্তে
ভাস্ব জ্ঞানদীপ প্রজ্জলিত হয়, তাঁহার অজ্ঞানজ অন্ধকার দূর হইয়া
যায় । এই জ্ঞানদীপ দ্বারাই তত্ত্বদর্শন হয় ।

ইহা হইতে আমরা জানিতে পারি যে, পরম জ্ঞান ব্রহ্মজ্ঞান । চিত্ত
নিৰ্ম্মল শুদ্ধ স্বচ্ছ জ্ঞানস্বরূপ হইলে, তাহাতে পরম জ্ঞান প্রতিবিম্বিত হয়,
আদিত্যবৎ সে পরম জ্ঞান তাহাতে প্রকাশিত হয় । তাহা স্বতন্ত্র না
হয়, ততক্ষণ আমাদের চিত্তে অভিব্যক্ত জ্ঞান অজ্ঞান-আবরিত থাকে ।

এই পাঁচ শ্লোকে এই জ্ঞান ও অজ্ঞানের স্বরূপ উক্ত হইয়াছে । জ্ঞান-
সাধনা দ্বারা চিত্ত নিৰ্ম্মল হইলে তাহার যে ভাব বা অবস্থা হয়, তাহাই
চিত্তের জ্ঞানাবস্থা জ্ঞাননিষ্ঠা । সেই জ্ঞানাবস্থায়ই চিত্তে পরম জ্ঞান
প্রকাশিত হয়,—তাহার যাহা পরম ‘জ্ঞেয়’, তাহা অভিব্যক্ত হয় । শুদ্ধ
সাম্বিক নিৰ্ম্মল চিত্তের এই জ্ঞানাবস্থা বা যে জ্ঞানভাব, তাহাই এই কয়
শ্লোকে ‘জ্ঞান’ বলিয়া অভিহিত হইয়াছে । তাহার জ্ঞানের সাধন নহে,
তাহারা শুদ্ধ চিত্তের ‘জ্ঞান’-ভাব মাত্র । চিত্তের সেই শ্রেষ্ঠ শুদ্ধ সাম্বিক
ভাব—অমানিষ, অদম্ভিষ, অহিংসা, ক্ষান্তি প্রভৃতি এই বিংশতি
প্রকার । এই ভাব সাধনা দ্বারা সিদ্ধ হইলে চিত্তের যে রাজস ও তামস

মলিন অজ্ঞান ভাব—মানিষ, বস্তিষ, হিংসা, অক্ষান্তি, কুটিলতা প্রভৃতি, তাহা বিনষ্ট হইয়া যায় । তখন সেই নির্মল জ্ঞান স্বরূপ চিত্তে বাহা প্রকৃত জ্ঞান, বা তাহার পরম জ্যেষ্ঠত্ব, তাহা প্রকাশিত হয় । তখন চিত্তে বাহা প্রকাশিত হয়, তাহাকে ভগবান্ পূৰ্বে ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞ-জ্ঞান বলিয়াছেন । তাহাতে জ্যেষ্ঠরূপে পরম ব্রহ্মত্ব, পুরুষপ্রকৃতিত্ব, জীব-ঈশ্বরত্ব যে প্রকাশিত হয়—তাহাও জ্ঞান বলিয়া অভিহিত হইয়াছে ।

এইরূপে গীতা হইতে আমরা জ্ঞানের বিভিন্ন অর্থ বুঝিতে পারি । উপনিষদ্ হইতেও জ্ঞানের এই বিভিন্ন অর্থ পাওয়া যায় । এ স্থলে তাহা উল্লেখের আবশ্যক নাই । কেবল এ স্থলে সাংখ্যদর্শনের কথা বলিব । সাংখ্যদর্শন অনুসারে পুরুষ ‘জ’-স্বরূপ । তাহারই সংযোগে প্রকৃতির পরিণাম হইয়া বুদ্ধি-তত্ত্বের অভিযুক্তি হয় ।

সুতরাং সাংখ্য-দর্শন অনুসারে “জ”-স্বরূপ পুরুষের জ্ঞান, বুদ্ধিতে অবিভ্যক্ত জ্ঞান হইতে স্বতন্ত্র । সাত্বিক বুদ্ধির এত ভাব বা রূপ যে জ্ঞান, তাহার সম্বন্ধে সাংখ্য-দর্শনে বাহা উক্ত হইয়াছে, তাহা বুঝিতে হইবে । সাংখ্য-দর্শনে আছে,—

“অধ্যবসায়ো বুদ্ধির্ধর্মো জ্ঞানং বিরাগ ঐশ্বর্যম্ ।

সাত্বিকং এতদ্রূপং তামসং অস্মাৎ বিপর্যায়ম্ ॥ (কারিকা, ২৩) ।

সাংখ্য-দর্শনমতে এই বুদ্ধি ত্রিবিধ ;—সাত্বিক, রাজসিক ও তামসিক । সাত্বিক বুদ্ধির রূপ ধর্ম, জ্ঞান, বৈরাগ্য ও ঐশ্বর্য । তামসিক বুদ্ধির রূপ অধর্ম, অজ্ঞান, অবৈরাগ্য ও অনৈশ্বর্য । এই জ্ঞানের অর্থ কি ? তত্ত্ব-কৌমুদীতে আছে—“সত্ব-পুরুষাত্মথাখ্যাতিজ্ঞানম্ ।” অর্থাৎ বুদ্ধি ও পুরুষের ভেদ সাক্ষাৎকারকে জ্ঞান বলে । “মোক্ষে ধীজ্ঞানম্”—মোক্ষ-বিষয়িনী বুদ্ধিকে জ্ঞান বলে ।

এই যে বুদ্ধির আট প্রকার রূপ বা ভাব,—এই যে জ্ঞান-ধর্ম বৈরাগ্য

ঐখ্য্য ও তাহার বিপরীত অজ্ঞান অর্থ অবেরাগ্য অনৈখ্য্য, ইহাদের মধ্যে সাতটি ভাব বন্ধন করেন, কেবল একমাত্র ভাব-জ্ঞানই মুক্তি-হেতু । কারিকার আছে,—

“রূপৈঃ সপ্তভিরেব বপ্রাত্যাশ্বানম্ আশ্বনা প্রকৃতিঃ ।

সৈষ চ পুরুষার্থঃ প্রতি বিমোচয়ত্যেকরূপেণ ॥”

(কারিকা, ৬৩) ।

বুদ্ধির এই একরূপই ‘বিবেকখ্যাত তত্ত্বজ্ঞান’ । ইহাই প্রকৃত-জ্ঞান । ইহা সাত্বিক শুদ্ধ নিৰ্ম্মল বুদ্ধিরই শ্রেষ্ঠ ভাব । সাত্বিক বুদ্ধি এই ‘জ্ঞান-ভাবে’ ভাবিত হইলে, বুদ্ধির অমানিষাদি এই অবস্থা হয় ।

অতএব জ্ঞান সাত্বিক বুদ্ধির স্বরূপ বা ভাব । গীতাতেও এই কথা স্পষ্ট উল্লিখিত আছে । গীতার আছে—

“সৰ্বাং সঙ্গায়তে জ্ঞানম্ ।” (১৪।৭)

অর্থাৎ সমস্ত গুণ হইতেই জ্ঞানের উৎপত্তি । অতএব আছে—

“সৰ্ব্বদ্বারেষু দেহেহস্মিন প্রকাশ উপজায়তে ।

জ্ঞানং যদা তদা বিভাৎ বিবৃদ্ধং সমমিত্যুত ॥” (গীতা, ১৪।১১)

বুদ্ধিতেই এই জ্ঞানের বিকাশ হয়, অথবা বুদ্ধি জ্ঞানস্বরূপ হয় । গীতার এই বুদ্ধির সাত্বিক, রাজসিক ও তামসিক অবস্থাভেদে জ্ঞানের ত্রিবিধ অবস্থা উক্ত হইয়াছে । যথা—

“সৰ্বভূতেষু যেনৈকং ভাবমবায়নীকৃতে ।

অবিভক্তং বিভক্তেষু তজ্জ্ঞানং বিদ্ধি সাত্বিকম্ ॥

পৃথক্চেন তু বজ্জ্ঞানং নানাভাবান্ পৃথগ্বিধান্ ।

বেত্তি সৰ্বেষু ভূতেষু তজ্জ্ঞানং বিদ্ধি রাজসম্ ॥

বস্তু ক্লেশস্বপ্ন একস্মিন্ কার্য্যে সক্তমষ্টৈহতুকম্ ।

অতস্বার্থবদরূপং তং তামসমুদাহৃতম্ ॥” (গীতা ১৮।২০, ২২) ।

অতএব জ্ঞান বাহ্য, তাহা এই সাদৃশ্য বুদ্ধির স্বরূপ, তাব অথবা তাহার অবস্থাবিশেষ । বুদ্ধির বিরূপ অবস্থা বা তাবকে জ্ঞান বলে, তাহা এ স্থলে এই পাঁচ শ্লোকে উক্ত হইয়াছে । বুদ্ধিতে যখন এই অমানিত্ব প্রভৃতি উক্ত বিংশতি প্রকার ভাব প্রকাশিত হয়, তখন তাহাকে জ্ঞান বলা যায় । যখন বুদ্ধিতে ইহার বিপরীত ভাব—মানিত্ব, দৃষ্টি প্রভৃতি প্রকাশ হয়, অথবা বুদ্ধি যখন এই সকল ভাবযুক্ত থাকে, তখন তাহাকে অজ্ঞান বলিতে হইবে । অতএব এই জ্ঞান ও অজ্ঞান বুদ্ধির স্বরূপ বা চিন্তের ধর্ম । ইহা জ্ঞাতার জ্ঞেয় । চিত্ত নিরর্থক হইলেই এই অমানিত্ব প্রভৃতির বিকাশ হয়, এবং তখন নিরর্থক চিন্তের এই প্রকাশ অবস্থাকে ‘জ্ঞান’ বলে । শ্রুতি অনুসারেও জ্ঞান—বুদ্ধিরই স্বরূপ । শ্রুতিতে আছে যথা—“যচ্ছ্রেৎ বাঙ্‌মনসি প্রাজ্ঞঃ তৎ যচ্ছ্রেৎ জ্ঞান আত্মনি । জ্ঞানম্‌ আত্মনি মহতি...” (কঠ, ৩।১৩) । এ স্থলে জ্ঞানাত্মা অর্থ শঙ্করাচার্য্যমতে “প্রকাশস্বরূপ বুদ্ধি ।”

বেদান্ত-শাস্ত্রে আছে যে, আমাদের চিন্তে প্রতিফলিত চৈতন্য জ্ঞাতা, জ্ঞেয় ও জ্ঞান, প্রমাতা, প্রমেয়, প্রমাণ, দ্রষ্টা, দৃষ্ট, দর্শন—এই প্রকার ‘ত্রি-পুট’যুক্ত । ইহার মধ্যে জ্ঞাতা—দ্রষ্টা বা প্রমাতা অন্তঃকরণে প্রতিফলিত আত্মস্বরূপ । জ্ঞান এই চিত্ত বা অন্তঃকরণ । আর জ্ঞেয়—অন্তঃকরণে প্রকাশিত বাহ্য বিষয় । আর ‘জ্ঞ’-স্বরূপ আত্মা চিন্তে প্রতি-বিম্বিত হইয়া এই জ্ঞান প্রকাশ করে । “জ্ঞাতৃ-জ্ঞান-জ্ঞেয়ানাম্‌ আবির্ভাবতিরোভাবজ্ঞাতা ।” (সর্বৌপনিষদ্-সার, ৩) ।

অন্তঃকরণে এই জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় সংযুক্ত হইয়া জ্ঞানের উৎপত্তি হয় । অন্তঃকরণ নিরর্থক হইলেই এই জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় উভয়ই স্পষ্ট প্রতিফলিত হয়, এবং তৎসংযোগে জ্ঞান প্রকাশ হয় । সেই জ্ঞান—জ্ঞাতা ও জ্ঞেয়-স্বরূপ প্রকাশ করে । অন্তঃকরণ যে পরিমাণে মলিন হয়, রজঃ ও তমঃ যুক্ত হয়, সেই পরিমাণে জ্ঞান অজ্ঞানজড়িত হয়, এবং ‘জ্ঞাতা ও

জ্যেষ্ঠের প্রতিবিম্ব অপরিষ্কৃত হয়। চিত্তের বা অন্তঃকরণের একদিকে (অন্তরে) জ্ঞাত্বস্বরূপ আত্মা, আর একদিকে (বাহ্যে) জ্যেষ্ঠ জগৎ। চিত্তে উভয়েরই ছায়া পড়ে, উভয়ই চিত্তে প্রতিফলিত হয়। চিত্ত নির্মল হইলে, তবে আত্মার প্রতিবিম্ব স্পষ্ট গ্রহণ করিতে পারে, নতুবা পারে না। চিত্ত নির্মল হইলে, আত্মা তাহার অতি সন্নিকট বলিয়া আত্মার প্রতিবিম্ব অত্যাধিক সহজে গ্রহণ করিতে পারে। পরন্তু চিত্ত নির্মল হইলেও ইন্দ্রিয়াদি যদি বিকল হয়, তবে তাহা বাহ্যবিষয় স্পষ্ট গ্রহণ করিতে পারে না। সে যাহা হউক, নির্মল চিত্তেই আত্ম-স্বরূপ প্রকাশ পাইতে পারে। নির্মল চিত্তই জ্ঞানস্বরূপ। সেই জ্ঞানেই আত্মস্বরূপের প্রকাশ হয়।

অতএব এই জ্ঞান অন্তর্মুখ হইলে, অন্তরাত্মার দর্শন হয়। কাহাকেও জ্ঞানী বলিলে, তাহার চিত্ত যে এই অমানিত্ব-প্রভৃতি গুণ বা ধর্মযুক্ত, ইহাই বুঝিতে হইবে। কেবল তত্ত্ব হইলে অথবা কেবল অধ্যাত্মজ্ঞানে নিত্যস্থিত হইলে, এমন কি, কেবল তত্ত্বজ্ঞানার্থদর্শী হইলেও, তাহাকে জ্ঞানী বলা যায় না। যাহাতে অমানিত্ব-প্রভৃতি এই বিংশতি ভাব বিশেষরূপে অভিব্যক্ত—তিনিই জ্ঞানী। অধ্যাত্মজ্ঞানে নিত্য অবস্থিতি ও তত্ত্বজ্ঞানার্থদর্শন—ইহাই প্রধানতঃ জ্ঞান বলিয়া উক্ত হয় বটে, কিন্তু অমানিত্বাদি না থাকিলে, বুদ্ধি এই অধ্যাত্মজ্ঞানে অবস্থিত বা অবচলিত ভাবে স্থিত হইতে পারে না; তত্ত্বজ্ঞানার্থও তাহার দর্শনের বিষয়ীভূত হয় না। সেইরূপ ঈশ্বরে অনন্ততত্ত্ব যে এই জ্ঞানের লক্ষণ,—যাহাকে জ্ঞানের প্রধান লক্ষণও বলা যায়, তাহাও চিত্তের অমানিত্বাদি ভাব ব্যতীত লাভ করা যায় না।

জ্যেষ্ঠং যৎ তৎ প্রবক্ষ্যামি যজ্জাত্বাহমৃতমশ্নুতে ।

অনাদিমং পরং ব্রহ্ম ন সৎ তন্মাসিদ্ধ্যতে ॥ ১২

জ্ঞেয় যাহা—কহি এবে জানি, যাহা হয়
অমৃতত্ব লাভ,—তাহা সে পরমব্রহ্ম
আদিহীন, নহে বাচ্য সং বা অসং ॥ ১২

১২। জ্ঞেয় যাহা কহিতেছি—পূর্বে যে জ্ঞানের নির্দেশ করা হইয়াছে, তাহা দ্বারা জ্ঞাতব্য কি, এই প্রশ্ন আকাজ্জক করিয়া ভগবান্ তাহার উত্তর দিতেছেন—জ্ঞাতব্য যাহা, তাহা আমি প্রকৃষ্টরূপে বলিতেছি (শব্দ)। বেদিতৃ-লক্ষণ অর্থাৎ জ্ঞাতৃলক্ষণ ক্ষেত্রজ্ঞের স্বরূপ যাহা, তাহাই জ্ঞেয়, ইহা বিশেষভাবে উক্ত হইয়াছে (রামানুজ)। যাহার জ্ঞাতৃ উক্ত অমানিষাদি সাধন উক্ত হইয়াছে, তাহাই জ্ঞেয়, তাহাই প্রকৃতি-বিবিক্ত ক্ষেত্রজ্ঞ-স্বরূপ, তাহাই জ্ঞেয় (কেশব)। উক্ত অমানিষাদি সাধন দ্বারা কি জ্ঞেয়, তাহাই এই ছয় শ্লোকে উক্ত হইয়াছে (যদু)। এই জ্ঞানরূপ চিন্তে যাহা জ্ঞেয়, প্রসিদ্ধ জার্মান দার্শনিক পণ্ডিত ক্যান্টের (Kant) ভাষায় তাহা “Ideal of Reason”।

পূর্বে ব্রহ্মযোগ-যুক্তাত্মা জ্ঞানীর কথা উক্ত হইয়াছে (৫, ২১)। এবং তিনি ব্রহ্মভূত ব্রহ্মে নির্মাণ লাভ করেন, তাহাও উক্ত হইয়াছে, (গীতা, ৫।২৪—২৬)। অত্ৰদিকে—সর্বভূতের সুহৃদ, সর্বলোকমহেশ্বর ভগবান্কে, জানিয়া শান্তিলাভ হয় (গীতা, ৫।২৯), শ্রদ্ধার সহিত ভগবানে যোগযুক্ত যোগীই শ্রেষ্ঠ (গীতা, ৬।৪৭) এবং ভক্তিপূর্বক ভগবানে যোগযুক্ত হইলে, সমগ্ররূপে তাঁহাকে জানা যায় (গীতা, ৭।১০), ইহাও উক্ত হইয়াছে। অত্ৰ এ স্থলে জ্ঞেয় কি, তাহার উত্তরে ব্রহ্মই জ্ঞেয়, ইহা বলা হইয়াছে। তবে কি পরমেশ্বর জ্ঞেয় নহেন? ইহার উত্তর পূর্বে এই অধ্যায়ের দশম শ্লোকে দেওয়া হইয়াছে। প্রথমে অমানিষাদি গুণযুক্ত নির্মল চিন্তে ভগবানে অনন্ত অব্যভিচারিণী ভক্তিরূপ জ্ঞান হইলে—এবং তাহা দ্বারা সমগ্ররূপে ভগবান্কে জানিলে, এবং অধ্যাত্ম-জ্ঞানে নিত্য স্থিত হইলে ও তত্ত্বজ্ঞানার্থ

দর্শনরূপ জ্ঞান হইলে, তবে সেই জ্ঞানে ব্রহ্ম জ্ঞেয় হন,—সেই জ্ঞানে ব্রহ্মকে জানিবার অধিকার হয় । ভগবান্‌ই ব্রহ্মের প্রতিষ্ঠা । সর্বভূতাত্মভূতাত্মা ভগবান্‌কে বা সগুণ ব্রহ্মকে জানিলে, তবে তাহা দ্বারা নিৰ্গুণ শান্ত অচল ধ্রুব অক্ষর ব্রহ্মের ও অনিৰ্ব্বাক্য অনির্দেশ্য নিৰ্ব্বিশেষ পরমব্রহ্মের জ্ঞান সম্ভব হয়, পরমব্রহ্ম সেই নিৰ্গল জ্ঞানে জ্ঞেয় হন । তিনিই পরম বেদিতব্য । ব্রহ্মকে জানিলে আর কিছুই জ্ঞাতব্য থাকে না । শ্রুতিতে আছে—

“নাতঃ পরং বেদিতবাং হি কিঞ্চিৎ ।” (শ্বেতাশ্বতর । ১২) ।

ব্রহ্মই পরং বেদিতব্য, কেননা—

“তস্মিন্ বিজ্ঞাতে সৰ্বমিদং বিজ্ঞাতং ভবতি” (মুণ্ডক, ১।১।৩)

“আত্মনো বিজ্ঞানেন ইদং সৰ্বং বিদিতম্ ।” (বৃহদারণ্যক, ২।৪।৫)

এই শ্লোকে ‘ব্রহ্ম’ই জ্ঞেয়রূপে উক্ত হইয়াছেন । এই ব্রহ্ম কি, এবং কিরূপে তিনি পূৰ্ব্বের কয় শ্লোকোক্ত অমানিত্বাদি জ্ঞান দ্বারা জ্ঞেয় হন, সে সম্বন্ধে মতভেদ আছে । এই ব্রহ্মতত্ত্ব বৈষ্ণবাচার্য্যগণের মতে প্রকৃতি-বিবিক্ত আত্মা বা ক্ষেত্রজ । আর শঙ্করাচার্য্য-প্রমুখ ব্যাখ্যাকার-গণের মতে এই ব্রহ্মই পরম ব্রহ্ম, বেদান্তোক্ত ‘একমেবাদ্বিতীয়’ ব্রহ্মতত্ত্ব । এ মতভেদ পরে বিবৃত হইবে ।

পূৰ্ব্বোক্ত অমানিত্বাদি জ্ঞান দ্বারা ব্রহ্ম কিরূপে জ্ঞেয় হন, সে সম্বন্ধে শঙ্কর বলিয়াছেন,—এক্ষণে শঙ্কা হইতে পারে যে, পূৰ্ব্বে যে অমানিত্বাদি বলা হইয়াছে, সে সমুদায় ‘যম-নিয়মের’ অন্তর্নিবিষ্ট । ইহাদের দ্বারা কোন বস্তু ত জ্ঞাত হওয়া যায় না । অমানিত্বাদি কখন কোন বস্তুর প্রকাশক হইতে পারে না । সৰ্বত্র দেখা যায় যে, যে জ্ঞানের যাহা বিষয়, সেই জ্ঞানই তাহার প্রকাশক হইয়া থাকে ; এক-বিষয়ক জ্ঞানের দ্বারা অন্ত-বিষয় বা বস্তু জ্ঞানে কখনই প্রকাশিত হইতে পারে না,—ঘট-বিষয়ক জ্ঞানের দ্বারা অগ্নি কখন প্রকাশিত হয় না । কিন্তু এইরূপ শঙ্কাদোষ হইতে পারে না । কারণ, পূৰ্ব্ব-শ্লোকে যে অমানিত্বাদি জ্ঞান বলা হইয়াছে,

উহার অর্থ জ্ঞান নহে—জ্ঞানের সাধন মাত্র । উহার জ্ঞানের সহকারী কারণ ।”

আমরা পূর্বে বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছি যে, এই অমানিষাদি জ্ঞানের সাধন নহে । ইহারা শুদ্ধ সাংখ্যিক নিষ্কল চিন্তের বা বুদ্ধিতত্ত্বের ‘জ্ঞানভাব’ বা ‘জ্ঞানরূপ ।’ চিত্ত এইরূপ জ্ঞানাকার হইলে, তাহাতে এই ‘জ্ঞেয়’ তত্ত্ব প্রকাশিত হয় । সুতরাং উক্তরূপ কোন শব্দই হইতে পারে না ।

এ স্থলে আরও এক শব্দ হইতে পারে যে, যিনি ব্রহ্ম—যিনি বিজ্ঞাতা—যিনি ক্ষেত্রজ্ঞ—তিনি কিরূপে জ্ঞেয় হন ? জ্ঞাতা ত কখন জ্ঞেয় হয় না । সুতরাং এ স্থলে তাঁহাকে জ্ঞেয় বলা হইল কেন ? এই ব্রহ্মকে যদি জ্ঞাত হইতে ভিন্ন পরা ও অপরা প্রকৃতি বা মূল প্রকৃতি, অথবা ভগবানের যোনি ‘মহদব্রহ্ম’ বলা যায়, তবে অবশ্য এ বিরোধ হয় না । কিন্তু কেহই তাহা বলেন নাই । সকল ব্যাখ্যাকারই এই জ্ঞেয়কে জ্ঞান-স্বরূপ ‘পরম ব্রহ্ম’ বা ক্ষেত্রজ্ঞ জীবাত্মা বলিয়াছেন । সুতরাং তিনিই জ্ঞাতা । যাহা হউক, ‘জ্ঞাতা’ কিরূপে জ্ঞেয় হন, তাহা আমরা পূর্বে বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছি । পরেও ইহা বিবৃত হইবে । সুতরাং এ স্থলে তাহার আলোচনা নিম্নরো-জন । শঙ্কর বলেন,—এ স্থলে জ্ঞেয় অর্থ জ্ঞাতব্য । যাহা জানা কষ্টব্য, যাহা (অতঃ) চতুর্বর্গ-সাধন-সম্পন্ন হইলে, জিজ্ঞাস্ত,—তাহা এই জ্ঞেয় ।

জানি যাহা হয় অমৃতত্ব লাভ—এই তত্ত্ব শ্রবণ-প্রবৃত্তি উত্তেজিত করিবার জন্ত উক্ত হইয়াছে যে, এই জ্ঞেয়-স্বরূপ জানিলে অমরত্ব লাভ হয়—মৃত্যু সংসারসাগর হইতে পার হওয়া যায় (শঙ্কর) ।

শ্রোতার আদর সিদ্ধি জন্ত—অর্থাৎ যাহাতে শ্রোতার এই তত্ত্ব শ্রবণ জন্ত আগ্রহ হয়, সে কারণ বলা হইয়াছে যে, এই ‘জ্ঞেয়’কে জানিলে মোক্ষ হয়, (স্বামী) ।

যে প্রকৃতিবিবিক্ত আত্মস্বরূপ জানিলে জন্ম জরা-মরণাদি প্রাকৃত-বর্ষ-বিযুক্ত শুদ্ধ আত্মস্বরূপ প্রাপ্ত হওয়া যায়, (কেশব) ।

ইহা মুমুক্শুদিগের জ্ঞেয়, একজন্ত তাহা বিশেষ ভাবে বলিতেছি যে, সেই জ্ঞানে সংসার হইতে মুক্তি হয় (মধু) ।

ইহাধারা এই জ্ঞানের প্রয়োজন উক্ত হইয়াছে (বলন্ত) ।

‘যৎ জ্ঞাত্বা অমৃতম্ অমৃতং’—ইহা ‘জ্ঞেয়’ শব্দের বিশেষণ । অর্থ এই যে, যে জ্ঞেয় সম্বন্ধে বিশেষ জ্ঞান হইলে অমৃতত্ব লাভ হয়, সেই ‘জ্ঞেয়’র বিষয় তোমাকে বলিতেছি । ‘জ্ঞেয়’ অনেক হইতে পারে, কিন্তু সকল জ্ঞেয় বিষয়ের জ্ঞানে মুক্তি হয় না ; কেবল একমাত্র এই ব্রহ্মজ্ঞান হইতেই মুক্তি হয় । এই জ্ঞেয় ব্রহ্মত্ব জানিলে যে মুক্তি হয়, মুক্তির অজ্ঞ উপায় নাই, তাহাই উপদিষ্ট হয় । স্পৃতিতে আছে,—

“তমেব বিদিত্বাতি-মৃত্যুমেতি, নাত্তঃ পস্থা বিজ্ঞতেহরনার ॥”

(শ্বেতাশ্বতর, ৩।৮।৬-১৫ জট্টব্য) ।

অতরাং এ কথা যে শ্রোতার চিন্তাকর্ষণ জন্ত বলা হইয়াছে, এরূপ অনুমান করা ঠিক সঙ্গত নহে ।

তাহা সে পরম ব্রহ্ম আদিহীন—(তৎ অনাদিমৎ পরংব্রহ্ম)—মূল অনুসারে দুইরূপ পাঠ হয় ; যথা (১) ‘অনাদিমৎ’ ‘পরংব্রহ্ম’ আর (২) ‘অনাদি’ ‘মৎপরং’ ‘ব্রহ্ম’ । শঙ্করাচার্য্য, মধুসূদন প্রভৃতি প্রথম পাঠ গ্রহণ করিয়াছেন । অনুবাদে সেই পাঠ গৃহীত হইয়াছে । আর রামানুজ প্রভৃতি বৈষ্ণব ব্যাখ্যাকারগণ দ্বিতীয় পাঠ গ্রহণ করিয়াছেন । এই দুইরূপ পাঠের অর্থভেদ নিয়ে প্রবৃত্ত হইল ।

প্রথম পাঠ অনুসারে অর্থ এই যে, বাহ্যর আদি আছে, তাহা আদিমৎ । বাহ্য আদিমৎ নহে, তাহা অনাদিমৎ । সেই অনাদিমৎ বস্তুই ‘পরং’ বা নিরতিশয় ব্রহ্ম । তাহাই ‘জ্ঞেয়রূপে’ এ শ্লোকে উক্ত হইয়াছে । (শঙ্কর, গিরি, মধু, স্বামী ।) দ্বিতীয় পাঠ অনুসারে অর্থ এই যে, আদি বা উৎপত্তি যাহার নাই, তাহাই ‘অনাদি’, ‘মৎপরং’ অর্থাৎ আমিহি বাহ্যর পরম, বাহ্য আমার হীনভূত, সেই ব্রহ্ম (রামানুজ, কেশব, বলদেব, হনু, বলন্ত, বিশ্বনাথ) ।

রামানুজ, বলদেব প্রভৃতি বলেন যে, ‘অনাদি’ শব্দের যে অর্থ, অনাদিমৎ শব্দেরও সেই অর্থ। অতএব এ স্থলে ‘অনাদি’ অর্থে ‘অনাদিমৎ’ ব্যবহার নিরর্থক হয়। এই জ্ঞাত্য ‘অনাদি’ ও ‘মৎপর’—এইরূপ পাঠই সঙ্গত। তাঁহাদের মতে এই ব্রহ্ম—জীবাত্মা বা প্রত্যগাত্মা। ভগবান্ জেয় বাহা, তাহাই বলিতেছেন। সেই জেয় ক্ষেত্রজ—তাহা দ্বিবিধ—ক্ষেত্রজ জীব ও ক্ষেত্রজ দৈশ্বর্য। এই শ্লোকে প্রকৃতি-বিযুক্ত ক্ষেত্রজ জীবের কথা উক্ত হইয়াছে। পরের কয় শ্লোকে ক্ষেত্রজ দৈশ্বের স্বরূপ নির্দিষ্ট হইয়াছে। বিশ্বনাথ বলিয়াছেন, জেয় দুই রূপ ;—জীবাত্মা ও পরমাত্মা, অর্থাৎ প্রতি-ক্ষেত্রজ জীবাত্মা আর সর্বক্ষেত্রজ পরমাত্মা, এই শ্লোকে ব্রহ্ম অর্থে জীবাত্মা, আর পরের কয় শ্লোকে ব্রহ্ম পরমাত্মা পরমেশ্বর। রামানুজ বলেন, ক্ষেত্রজ জীব ভগবানের পরা প্রকৃতি। (গীতা, ৭।৫)। অপরা প্রকৃতি জড়, ও পরা প্রকৃতি জীব। উভয়েই ভগবানের শরীর, এবং ভগবানের সহিত একরস হেতু জীব তাঁহার আত্মস্বরূপ। জীবের উৎপত্তি নাশ নাই—একজ জীব অনাদি, ভগবান্‌ই জীবগণের স্বামী, একজ ভগবান্ বলিয়াছেন, তাহার ‘মৎপর’ বা ভগবৎপরায়ণ। ভগবান্‌ই ‘প্রধানঃ ক্ষেত্রজপতি-
গুণৈঃ।’ আর জীবাত্মা ব্রহ্ম—বৃহৎ হেতু তাহা ব্রহ্ম, তাহা স্বভাবতঃ শরীরাদি দ্বারা পরিচ্ছেদরহিত—সর্বগত। তাহার শরীরের দ্বারা যে পরিচ্ছিন্নতা, তাহা কৰ্ম্মবন্ধনজনিত। নতুবা জীবাত্মা বৃহৎ অষ্টগুণবিশিষ্ট। ঋতিতে আত্মাকেই ব্রহ্ম বলা হইয়াছে। “আত্মা—অপহতপাপা, বিজরো বিমুক্তাবিশোকঃ—সত্যকামঃ সত্যসংকল্পঃ সোহষেষ্টব্যঃ স আত্মা।” ইতি ঋতিঃ। অন্তত আছে—“বিজ্ঞানং ব্রহ্ম।” গীতাতেও আছে—

“স জ্ঞানং সমতীত্যাতান্ ব্রহ্মভূয় কল্পতে ।

ব্রহ্মভূতঃ প্রসন্নাত্মা ন শোচতি ন কাঙ্ক্ষতি ॥”

কেশবাচার্য্য বলিয়াছেন, “যাহার জন্ম নাই, সেই অনাদি, আর আমি যাহার ‘পর’ বা গুণশক্তিপ্রভৃতি দ্বারা বাহা হইতে উৎকৃষ্ট, তাহা

‘মৎপর’ । তাহা প্রকৃতিবিশুদ্ধ ক্ষেত্রজ—জীব । প্রতিতে আছে, “স এতস্যাং জীবঘনাং পরাংপরং পুরিশয়ং পুরুষম্ ঈকতে ।” স্মৃতিতে আছে,—“প্রধানপুরুষব্যাক্তকালানাং কারণং পরমং হি যৎ পশুন্তি সুরয়ঃ তৰিষোঃ পরমং পদম্ ।” অতএব যাহার অখিল-অবিজ্ঞা নিবৃত্ত হইয়াছে, সেই প্রত্যগাত্মার শুদ্ধাবস্থাই ব্রহ্ম । আবরণ অভাবে বৃহৎ গুণযোগে তাহার ব্রহ্মত্ব । ‘বৃহতো গুণা অগ্নিন্ ইতি ব্রহ্ম ।’

এইরূপ বৃত্তিধারা রামানুজ প্রভৃতি বৈষ্ণব ব্যাখ্যাকারগণ এ শ্লোকে ব্রহ্ম অর্থে জীবাত্মা, বা প্রত্যগাত্মা বুঝিয়াছেন, এবং জীবই অনাদি ও ‘মৎপর’ বা ভগবৎপরায়ণ এবং তাহাই জ্ঞেয়, ইহা বুঝাইয়াছেন ।

শঙ্করাচার্য্য, মধুসূদন প্রভৃতি বলেন যে, যিনি এই জ্ঞেয়, তিনি ‘পরমব্রহ্ম’ । জীব ব্রহ্ম বটে, কিন্তু এ স্থলে সেই সাক্ষী অর্থে ব্রহ্ম উক্ত হয় নাই । পরের কয় শ্লোকেও যে ব্রহ্মের “সর্বতঃ পাণিপাদস্তং” প্রভৃতি বিশেষণ যে উক্ত হইয়াছে, তাহা জীবাত্মা সম্বন্ধে প্রযোজ্য হইতে পারে না । অতএব এ স্থলে ‘অনাদিমৎ’ ও ‘পরঃব্রহ্ম’ এইরূপ পাঠই ধরিতে হইবে । আর, যাহারা অনাদি ও ‘মৎপর’ এইরূপ পাঠ ধরেন, তাহারা বলেন যে, বহুব্রীহি সমাসের দ্বারা যে অর্থ বুঝান যায়, তাহাই বুঝাইবার জন্য ‘মতুঃ’ প্রত্যয় করিলে তাহা বৃথা হয় । অনাদি অর্থে যাহার আদি নাই—তিনি, (এই বহুব্রীহি সমাস) । অনাদিমৎ বলিলেও সেই অর্থই হয় । স্মৃতরাং মতুপ্ প্রত্যয় নিষ্ফল । এ অতিরিক্ত প্রয়োগে লাভ কি ? এরূপ বৃথা পদপ্রয়োগ হইতে পারে না । উত্তরে শঙ্কর বলেন, ‘অনাদি’ ও ‘মৎপর’ এই প্রকার পদদ্বয় কল্পনা করিলে, পুনরুক্তিরূপ দোষ পরিহার হয় সত্য, কিন্তু তদনুসারে ব্যাখ্যা সঙ্গত হয় না । কেন না, এ স্থলে যে জ্ঞেয় ব্রহ্মকে প্রতিপাদিত করা হইয়াছে, তাহাকে সৎ নহে ও অসৎ নহে বলায় তাহা সকলপ্রকার উপাধিবর্জিত নির্কিশেষ ব্রহ্ম । তাহা যদি ভগবানেয় পরা শক্তি হয়, তবে সে ব্রহ্ম শক্তিবিশিষ্ট হন । অর্থাৎ তাহা হইলে

তাহাকে সৎ বা অসৎ বলা যায় না, একরূপ বলা সঙ্গত হয় না । যাহা বিশিষ্ট-শক্তিবৃত্ত, তাহার বিশেষত্ব প্রতিবেদ্যসম্ভব হয় না ।

শঙ্করাচার্য্য এ আপত্তির অত্র সীমাংসা করেন নাই । স্বামী বলেন,—ছন্দ্রের অনুরোধে এ স্থলে মতুপ্ প্রত্যয় করিয়া ‘অনাদিমৎ’ পদ সিদ্ধ হইয়াছে । মধুসূদন ও স্বামী উভয়ে ‘অনাদি’ ও ‘মৎপর’ এরূপ পাঠ ধরিয়াও অর্থ করিয়াছেন । তদনুসারে ‘মৎপর’ অর্থে ‘আমি বিষ্ণু—আমার যে পরম বা নির্কিংশেষ রূপ—সেই নির্কিংশেষ ব্রহ্ম । অথবা আমা হইতে অর্থাৎ সংগ ব্রহ্ম হইতে পরম বা নির্কিংশেষ রূপ যে ব্রহ্ম । অথবা পরব্রহ্ম আদিমৎ বিশ্ব হইতে ভিন্ন । এজন্ত তিনি অনাদিমৎ ।’

যাহা হউক, এ স্থলে ‘অনাদিমৎ’ পাঠই সঙ্গত । উপনিষদে ‘অনাদি-মৎ’ শব্দ পাওয়া যায় । যথা—

‘অনাদিমৎসং বিভূতেন বর্জসে যতো জাতানি; ভুবনানি বিশ্বাঃ ॥’

(খোতাস্থতর ৪।৪)

যাহা হইতে বিশ্ব-ভুবনের উৎপত্তি, সেই ব্রহ্মই বিভূ অনাদিমৎ । উপনিষদে অত্র ‘আদিমৎ’ শব্দ আছে, যথা—‘আদিমত্বাৎ বা’ (মৈত্রেয়্য, ৯) । গোড়পাদের কারিকা ভাষ্যে আছে—“অনন্ততা চ আদিমতো মোক্ষস্য ন ভবিষ্যতি ।” সাংখ্য-কারিকায় (১০) আছে যে, ‘লিঙ্গং চেতুঃমৎ’ । অতএব যাহা আদিমৎ নহে, যাহা কোন কারণ হইতে উৎপন্ন নহে, তাহা অনাদিমৎ । প্রকৃতি ও পুরুষ অনাদি, (গীতা ১৩।১২) প্রকৃতি ও পুরুষ উভয়ই ব্রহ্মের বিশেষ ভাব বলিয়াই অনাদি । এ উভয়ের অনাদিত্ব অপেক্ষার ব্রহ্মের অনাদিত্ব বিশেষভাবে লক্ষিত বলিয়া, এ স্থলে ‘মতুপ্’ প্রত্যয়ের সার্থকতা আছে । প্রকৃতি পুরুষ অনাদি হইলেও তাহাদের মূল ব্রহ্ম । যেহেতু, মায়া বা প্রকৃতি ব্রহ্মেরই শক্তি । পুরুষও তাহার ভাব-বিশেষ । কিন্তু ব্রহ্ম হইতে আর কোন পরম তত্ত্ব নাই, এজন্ত তাহা অনাদিমৎ । পরব্রহ্ম সর্ব ‘আদিমৎ’ হইতে ভিন্ন,—এজন্ত তিনি অনাদিমৎ ।

আমরা পূর্বে গীতার ষাটতম অধ্যায়ের দ্বিতীয় হইতে চতুর্থ শ্লোকের ব্যাখ্যায়, এই গীতোক্ত অক্ষর পরম ব্রহ্মতত্ত্ব বুদ্ধিতে চেষ্টা করিয়াছি । ব্রহ্ম অর্থে যে জীবাত্মা বা প্রত্যগাত্মা হইতে পারে না, তাহা সে স্থলে দেখান হইয়াছে । অতএব রামানুজ, বলদেব প্রভৃতি বৈষ্ণব আচার্য্যগণের ব্যাখ্যা এ স্থলে সঙ্গত নহে । তবে ‘অনাদি’ ও ‘মৎপর’ এইরূপ পাঠ খরিলেও যে এ শ্লোকের সঙ্গত অর্থ হইতে পারে অর্থাৎ ব্রহ্ম অর্থে যে পরমব্রহ্ম হইতে পারে, তাহা স্বামী ও মধুসূদন দেখাইয়াছেন । তাহা পূর্বে উল্লিখিত হইয়াছে । ব্রহ্ম অর্থে এ স্থলে পরম ব্রহ্ম । উপনিষদে অনেক স্থলে ব্রহ্মকে পরমব্রহ্ম বলা হইয়াছে ; যথা—

“এতদৈ সত্যাকাম পরম্ অপরঞ্চ ব্রহ্ম” (প্রশ্ন উপনিষদ্ ৫।২১)

“যং পরংব্রহ্ম সর্কীয়া ।” (কৈবল্য উপনিষদ্, ১৩)

* * * *

“দে বাব ব্রহ্মণী অভিধেয়ে শব্দশচ অশব্দশচ ।”

“পরে অশব্দে অব্যাক্তে ব্রহ্মণি অন্তংগতা... ।”

“দে বাব বেদিতব্যো শব্দব্রহ্ম পরঞ্চ যং ।”

“...পরং ব্রহ্মাধিগচ্ছতি ।” (মৈত্রায়ণী উপঃ ৩।২২) ।

“অক্ষরং ব্রহ্ম যং পরম্ ।” (কঠ উপনিষদ্ ৩।১) ।

“ততঃ পরং ব্রহ্ম পরং বৃহন্তম্ ।” (শ্বেতাশ্বতর উপঃ, ৩।৭) ।

“উদ্গীতমেতৎ পরমং তু ব্রহ্ম ।” (ঐ ১।৭) । ইত্যাদি ।

এইরূপে ঋতিতে ‘ব্রহ্ম’ ও পরংব্রহ্ম উভয়ই উক্ত হইয়াছে । ঋতিতে ব্রহ্ম যে স্থলে পুংলিঙ্গে ব্যবহৃত, সে স্থলে ব্রহ্ম অর্থ সগুণ ব্রহ্ম—হিরণ্যগর্ভ । আর যেখানে ব্রহ্ম ক্লীবলিঙ্গে ব্যবহৃত, সেখানে ব্রহ্ম নির্নিশেষ নিগুণ ব্রহ্ম । তিনি পরংব্রহ্ম—তিনি তৎ-শব্দ-বাচ্য । গীতায় এ স্থলে ব্রহ্ম ‘তৎ’—অতএব তাহা পরমব্রহ্ম । গীতায় ব্রহ্ম শব্দ নানা অর্থে ব্যবহৃত । যথা—শব্দ-ব্রহ্ম, অক্ষর-ব্রহ্ম, পরমব্রহ্ম, মহদব্রহ্ম ইত্যাদি । অতএব এ স্থলে কোন্ ব্রহ্ম উদ্দিষ্ট

হইয়াছে, তাহা স্পষ্ট বুঝিবার জন্য সেই ‘তৎ’ শব্দ-বাচ্য পরমব্রহ্ম উক্ত হইয়াছে । কেবল ‘ব্রহ্ম’ বলিলে তাহা বুঝা যাইত না ।

‘ব্রহ্ম’ বেদের ‘মন্ত্র’, একজ্ঞ বেদ ব্রহ্ম । ইহাই ব্রহ্ম শব্দের প্রাচীন অর্থ । উপনিষদে ‘ব্রহ্ম’ জগতের জন্মাদি কারণ হইলেও আকাশকে ব্রহ্ম, অগ্নিকে ব্রহ্ম, মনকে ব্রহ্ম—এইরূপ নানা স্থলে উক্ত হইয়াছে । ব্রহ্ম এই-রূপ নানার্থে ব্যবহৃত । কিন্তু এ সমুদায় অর্থ সমন্বয় করিয়া বেদান্ত-দর্শন আকাশাদি সমুদায় সেই জগতের কারণ ব্রহ্মেরই নির্দেশক বলিয়াছেন । যাহা হউক, পরমব্রহ্ম সম্বন্ধে কোন অর্থবিরোধ নাই । পরমব্রহ্ম বলিলে সেই নির্বিশেষ ব্রহ্মকে বুঝায় । একজ্ঞ এ স্থলে ‘অনাদি-মং’ ‘পরং ব্রহ্ম’ এই পাঠই সঙ্গত ।

গীতার কোন স্থানেই ব্রহ্মকে জীবাত্মা বলা হয় নাই, তাহা পূর্বে উল্লিখিত হইয়াছে । গীতায় নানা স্থলে ‘পরং ব্রহ্ম’ই উক্ত হইয়াছে ।

আমরা এ স্থলে, তাহার কয়েকটি উদ্ধৃত করিব ।

ভগবান্ পূর্বে বলিয়াছেন, যাহারা ঈশ্বরযোগী, তাহারা তদ্ব্রহ্মকে জানিতে পারেন । তাহাতে অর্জুন প্রশ্ন করেন—‘তদ্ব্রহ্ম কি ?’ (গীতা, ৮।১) । তাহার উত্তরে ভগবান্ বলিয়াছেন,—

“অক্ষরং পরমং ব্রহ্ম” । (গীতা, ৮।৩)

অর্জুন ভগবানের বিশ্বরূপ দেখিয়া স্তুতি করিতে করিতে ভগবান্কে বলিয়াছেন,—

“পরং ব্রহ্ম পরং ধাম ।” (গীতা, ১০।১২)

সেই পরমব্রহ্ম অক্ষর অব্যক্ত ভগবানের পরম ধাম ।

“তদ্ধাম পরমং মম ।” (গীতা, ৮।২১)

উপনিষদেও কোথাও ব্রহ্ম যে জীব, তাহা বলা হয় নাই । জীব যে ব্রহ্ম, তাহাই প্রতিপন্ন করা হইয়াছে । ব্রহ্মই ‘একমেবাদ্বিতীয়ম্’ । সুতরাং তিনি ভিন্ন আর দ্বিতীয় কোন সত্তা থাকিতে পারে না । অতএব জীব

পৃথক সত্তা নাই । ব্রহ্ম-সত্তাতেই জীবের সত্তা, ব্রহ্ম-জ্ঞানেই জীবের জ্ঞান, ব্রহ্মানন্দ হইতেই জীবের আনন্দ অনুভূতি । জীবের জ্ঞান ও আনন্দ পরিচ্ছিন্ন । সেই পরিচ্ছিন্ন দূর করিয়া জীবের ব্রহ্মস্বরূপপ্রাপ্তির উপদেশ উপনিষদে আছে । জীব-ব্রহ্মের ঐক্যবাদের এ অর্থ নহে যে, জীবাত্মাই ব্রহ্ম । ব্রহ্ম জীবাত্মা হইলেও জীবাত্মা ব্রহ্ম নহেন । জীবাত্মার জগৎসৃষ্টির উপনিষদে কোথাও উপদিষ্ট হয় নাই ।

শ্রুতিতে আছে—“সর্বং খবিদং ব্রহ্ম ।” (বৃহদারণ্যক উপঃ ৩।১৪।১) । তাঁহা হইতেই এ জগতের সৃষ্টি-স্থিতি-লয় হয় ; তিনিই সৃষ্টির পূর্বে বিদ্যমান ছিলেন ।

তিনিই এই জগৎ সৃষ্টি করিয়া তাহাকে ধারণ করেন, তাহাকে শাসন করেন । তাঁহাতে ভূত সকল প্রতিষ্ঠিত । (বৃহদারণ্যক উপনিষদ, ৫।৫।১ ; ৪।৮।৯ দ্রষ্টব্য) । শব্দর জীব-ব্রহ্মে অভেদবাদ স্থাপন করিয়াছেন বটে, কিন্তু জীব যে জগৎ-স্রষ্টা হইতে পারেন না, তাহা স্বীকার করিয়াছেন । বেদান্ত-দর্শনেও তাহাই প্রতিপাদিত হইয়াছে । অতএব ব্রহ্ম জীবাত্মা নহেন । ‘অহং ব্রহ্মস্মি’—এই মহাবাক্যের অর্থ ‘আমি ব্রহ্ম’ এরূপ নহে । ইহার অর্থ ব্রহ্ম ব্যতিরিক্ত আমার স্বতন্ত্র সত্তা নাই । তাঁহা হইতে স্বতন্ত্র ভাব—পরিচ্ছিন্ন ভাব আমার অজ্ঞান বা ভ্রম মাত্র । যদি ‘আমি ব্রহ্ম’ ইহার অর্থ এইরূপ হইত যে, ‘একা আমি আছি, আর কিছু নাই—আমিই ব্রহ্ম, আমি জ্ঞাতা, আমি জ্ঞেয়রূপে সমুদায় জগৎ, আমার জ্ঞানে ব্যক্ত ও বিদ্রুত’, তাহা হইলে কপিক বিজ্ঞানবাদ Subjective বা Individual Idealism বা Egoism আসিয়া পড়িত । উপনিষদে কোথাও সে উপদেশ নাই । অতএব ব্রহ্ম অর্থে এ স্থলে জীবাত্মা হইতে পারে না । ব্রহ্ম—পরম ব্রহ্ম নিরূপাধিক নির্কিশেষ পরম তত্ত্ব । সেই ব্রহ্ম সত্ত্ব ও নিষ্ঠুর ভাবে বিবিধ । ইহা পূর্বে উল্লিখিত হইয়াছে । যিনি পরম ব্রহ্ম, তিনি নির্কিশেষ, অবাধ্য, মনসগোচর, অচিন্ত্য, ও এক অর্থে অজ্ঞেয়, তিনি

প্রপঞ্চোপশম,—তঁাহাকে সৎ বা অসৎ বলা যায় না । এই শ্লোকে সেই নির্বিশেষ ব্রহ্মই নির্দিষ্ট হইয়াছেন । আর সগুণ ব্রহ্ম বাহ্য, যিনি পরমেশ্বর বিষ্ণুরূপ সর্বভূতাস্বর্ঘ্যামী সকলের নিয়ন্তা পরম পুরুষ, তঁাহার তত্ত্ব পরে ত্রয়োদশ হইতে সপ্তদশ শ্লোকে উক্ত হইয়াছে । এই সগুণ ব্রহ্ম ও নিগুণ ব্রহ্ম উভয়ই জ্ঞেয় । কিন্তু এ উভয় ভাবাতীত পরম ব্রহ্ম অবাচ্য, অনির্দেশ্য, অজ্ঞেয় । সগুণ ব্রহ্মরূপে, পরমাত্মা পরমেশ্বররূপেই তিনি জ্ঞেয় হন । বেদান্তদর্শনে ; ও তাহার শাক্তরভাষ্যে এই সকল তত্ত্ব বিশেষরূপে বিবৃত হইয়াছে । জীব-ব্রহ্ম এক হইলেও জীব যে সগুণ ব্রহ্ম নহে, জীব-যে জগৎ-স্রষ্টা নহে, তাহা বেদান্তদর্শনের প্রথম অধ্যায়ের প্রথম পাদ্যের কয়েকটি শ্লোকে প্রতিপাদিত হইয়াছে । এ স্থলে তাহার উল্লেখ নিম্নরোজন ।

এ স্থলে একটি কথা মনে হয় । চিন্তের বা বুদ্ধির অমানিষাদি জ্ঞানভাব স্থায়ী হইলে, তাহাতে যে ব্রহ্মতত্ত্ব জ্ঞেয় হয়, তাহা ভগবান্ এ স্থলে প্রকৃষ্টরূপে বলিতে আরম্ভ করিয়াছেন । সে ব্রহ্মতত্ত্ব যে কি, তাহা গীতায় এই কয় শ্লোকের বিবরণ হইতে স্পষ্ট জানিতে পারা যাইবে, ইহাই ভগবানের অভিপ্রায় । কিন্তু ব্যাখ্যাকারগণের বিভিন্ন বাদ অনুসারে ব্যাখ্যা হইতে আমাদের এই গীতাক্ত ব্রহ্মতত্ত্ব বুঝিবার বিশেষ বাধা হয় । যাহারা কোন মতেই পক্ষপাতী নহেন, তঁাহারা এ স্থলে অবশ্য শব্দের অর্থই গ্রাহ্য করিবেন । সেই অর্থই উপনিষদ ও বেদান্ত-সম্মত । আমরা ইহা বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছি ।

রামানুজ বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী ; তিনি ভোক্তা, ভোগ্য ও প্রেরয়িতা এই ত্রিবিধ ব্রহ্ম বা ব্রহ্মের এই তিন ভাব স্বীকার করেন । তঁাহার মতে চিৎ-স্বরূপ সগুণ জৈশ্বরই পরম ব্রহ্ম । জীব ও জড়ময় জগৎ তঁাহার শরীর-রূপে তঁাহা হইতে অভিন্ন । বিশেষতঃ জীব চিদচিৎস্বরূপে, চিদংশে জৈশ্বর হইতে অভিন্ন । রামানুজ নিগুণ অক্ষর ব্রহ্ম স্বীকার করেন না । এ স্থলে যে অনাদি অক্ষর ব্রহ্মতত্ত্ব উক্ত হইয়াছে, তঁাহাকে সে জন্ত তিনি জীবাত্মা

বলিয়াই বুঝিয়াছেন । কিন্তু এ অর্থে তাঁহার বিশিষ্টাধৈতবাদ স্থাপিত হয় না । এ অর্থে ব্রহ্ম ঈশ্বর হইতে ভিন্ন হন । এ শ্লোকে জীবাশ্মা ব্রহ্ম-তত্ত্ব ও পরের কয় শ্লোকে পরমেশ্বর ব্রহ্মতত্ত্ব উক্ত হইয়াছে,—এ অর্থ করিলেও, তাঁহার মতের সামঞ্জস্য হয় না । বৈতবাদী বৈষ্ণবাচার্য্যগণের কথা স্মরণ । তাঁহাদের মতে বাসুদেব ত্রীকৃষ্ণই পরম তত্ত্ব । তিনি ব্রহ্মেরও পর, তাঁহা হইতে শ্রেষ্ঠ তত্ত্ব । ব্রহ্ম অর্থে আত্মা বা জীবাশ্মা । উপনিষদ হইতে তাঁহারা ব্রহ্মের এই অর্থই গ্রহণ করেন । মুক্ত জীবই স্বরূপতঃ, ব্রহ্ম—নিঃশূণ্য অক্ষর কূটস্থ তত্ত্ব । মুক্ত না হইলে, জীব এই ব্রহ্মভাব লাভ করিতে পারে না । এই মুক্ত জীবের পরম ধ্যেয় ভগবান্ ত্রীকৃষ্ণ । একান্ত ভগবান্ ব্রহ্মকে ‘মৎপর’ বলিয়াছেন । কিন্তু ইহাদের মতে জীব বহু । সুতরাং ব্রহ্মও বহু ; অতএব ইহাতে বহু ব্রহ্মবাদ আসিয়া পড়ে । এ মতের অগ্র দোষ এ স্থলে নির্দেশ করিবার প্রয়োজন নাই । ভগবান্‌ই ‘পরম ব্রহ্ম’, ‘পরম ধাম’ না স্বীকার করিলে, বেদান্তের বা গীতার ব্রহ্ম-বাদের কোন সঙ্গত অর্থ হয় না । বরং ব্রহ্মকে মহদ্ব্রহ্ম বা মূল প্রকৃতি বলিলে, ইহা অপেক্ষা সঙ্গত অর্থ হইত ।

যাহা হউক, পুরুষতত্ত্ব ও প্রকৃতিতত্ত্ব বা ক্ষেত্রজ্ঞ ও ক্ষেত্রতত্ত্ব সমুদায়ই এই পরমব্রহ্ম-তত্ত্বের অন্তর্গত । ব্রহ্মই সর্ব ও সর্বাতীত । ঋতি বলিয়াছেন, এই এক ব্রহ্ম-বিজ্ঞানেই সর্ববিজ্ঞান লাভ হয়, সমুদায় বিদিত হয় । সেই ব্রহ্ম—কখনও জীবাশ্মা হইতে পারেন না । চিত্ত নির্মল জ্ঞানস্বরূপ হইলে, চিত্তে ঈশ্বরে একান্ত অনন্ত অব্যভিচারিণী ভক্তি, অধ্যাত্মজ্ঞানে নিত্য স্থিতি ও তত্ত্বজ্ঞানার্থ দর্শনরূপ জ্ঞান হইলে, তবে সে জ্ঞানে এই ব্রহ্ম জ্ঞেয় হন । সে ব্রহ্ম কখন প্রত্যগাত্মা হইতে পারেন না । ঈশ্বরে পরাভক্তি সাধনে সিদ্ধ হইয়া, সেই ভক্তি দ্বারা সমগ্র ঈশ্বরতত্ত্ব লাভ করিয়া, সে ভক্তিরূপ জ্ঞান দ্বারা কি জীবাশ্মা জ্ঞেয় হন ? অধ্যাত্মজ্ঞানে নিত্য স্থিত হইলে কি সে জ্ঞানে সেই আত্মাই জ্ঞেয়

হন ? তত্ত্বজ্ঞানার্থদর্শনরূপ জ্ঞান দ্বারা কি এই প্রত্যগাত্মাই জ্ঞেয় হন ? সুতরাং এই জ্ঞান দ্বারা জীবাত্মা বা প্রত্যগাত্মা জ্ঞেয়—এই সিদ্ধান্ত কখনও সমীচীন হইতে পারে না । বলিয়াছি ত, যখন উক্ত অমানিত্বাদি জ্ঞান লাভ দ্বারা সেই জ্ঞাননিষ্ঠা হেতু প্রকৃত অধিকারী হইয়া, সেই জ্ঞানে জ্ঞেয় কি তাহার অনুমান হয়, সেই জ্ঞেয় কি তাহার জিজ্ঞাসা উদয় হয়—যখন স্বতঃই “অথাতো ব্রহ্মজিজ্ঞাসা” হয়, তখন সে জ্ঞানের জ্ঞেয় বা জিজ্ঞাসার বিষয় সেই ব্রহ্ম যিনি—

“জন্মান্তর্য যতঃ ।” (বেদান্তদর্শন, ১১২)

বলিয়াছি ত যে ব্রহ্ম হইতে এ বিশ্বের উৎপত্তি স্থিতি নিয়ম বিধারণ ও লয় হয়, তিনি জীবাত্মা বা প্রত্যগাত্মা হইতে পারেন না । তিনি জগৎ-কারণ ব্রহ্ম । তিনিই নির্বিশেষ পরম ব্রহ্ম, নিগুণ ও সগুণ ব্রহ্ম । গীতার এই শ্লোকে ও পরের শ্লোকে সেই ব্রহ্মত্বেরই নীমাংসা হইয়াছে ।

যাহা হউক, বিভিন্ন মতবাদের জন্ত আমরা ব্রহ্মত্ব বুঝিতে পারি না । বাস্তবিক চিত্ত শুদ্ধ সাংখ্যিক নির্মল না হইলে, বুদ্ধি অমানিত্বাদি জ্ঞানভাবে স্থিত না হইলে এবং ধ্যানযোগে সিদ্ধি না হইলে, কখনই ঐ জ্ঞেয় ব্রহ্মত্ব জ্ঞানে প্রতিষ্ঠাত হয় না । ততদিন এই বাদবিবাদই থাকিয়া যায় ।

নহে বাচ্য সৎ বা অসৎ—(ন সৎ তন্নাস্ত্যুচ্যতে)।—অর্থাৎ তৎ ব্রহ্মকে সৎও বলা যায় না, অসৎও বলা যায় না । এ সম্বন্ধেও অবৈতবাদী শঙ্করাচার্য্য, গিরি ও মধুসূদন একরূপ অর্থ করেন, এবং রামানুজ-প্রমুখ বৈষ্ণব পণ্ডিতগণ ভিন্ন অর্থ করেন । শঙ্করাচার্য্য ও রামানুজের অর্থ এস্থলে বিস্তারিত ও বিবৃত হইল ।

শঙ্করাচার্য্যের ব্যাখ্যা এইরূপ,—

“এ স্থলে প্রশ্ন হইতে পারে যে, ব্রহ্মকে যদি ‘সৎ’, ইহা বলিতে পারা না যায়, এবং ‘অসৎ’ ইহাও বলিতে পারা না যায়, তবে ব্রহ্ম ‘জ্ঞেয়’,

হইবেন কিরূপে,—উপনিষদে তাহা বিবৃত হইয়াছে । সকল উপনিষদেই যখনই পরব্রহ্মের নির্দেশ করা হইয়াছে, তখনই ‘তাহা স্থূল নহে, তাহা অণু নহে’—ইত্যাদি বাক্যের দ্বারা সকল প্রকার উপাধির নিষেধমুখে ‘নেতি নেতি’ বাক্যে তাহার স্বরূপ ইঙ্গিত করা হইয়াছে । * ইহা তাহা নহে—অর্থাৎ বাচ্যবস্তুরূপের নিষেধ দ্বারাই তাহা বুঝান সম্ভব । কারণ, সাক্ষাৎ-ভাবে কোন বাক্য দ্বারা তাঁহাকে নির্দেশ করা যায় না । এ ক্ষণে তাঁহাকে ‘সৎ’ বা ‘অসৎ’ ইহাও বলা যায় না । প্রতিতেই আছে—

“ন সৎ ন চাসৎ শিব এব কেবলম্ ।” (ষ্ঠোতাখ্যতর ৪।১৮)

আশঙ্কা হইতে পারে, যে বস্তুকে ‘সৎ’ বলা যায় না, বাহা ‘অস্তি’ এই শব্দ দ্বারা নির্দিষ্ট হয় না, সেরূপ কোন বস্তু থাকিতেই পারে না । যদি ‘অস্তি’ শব্দ দ্বারা সেই ‘জ্ঞেয়’ নির্দিষ্ট না হয়, তবে বলিতে হইবে যে, তাহা

* শব্দর যে প্রতিগুলির ইঙ্গিত করিয়াছেন, তাহা এ স্থলে উদ্ধৃত হইল । নিম্নেও ব্রহ্ম “নেতি নেতি” এই নিষেধমুখেই নির্দেশ্য । ব্রহ্ম ইহা বা এই প্রকার, একরূপ বলিতে পারা যায় না । তিনি অবাত্মনসগোচর । প্রতি যথা—

“স এব নেতি নেতি আত্মা ।”—(বৃহদারণ্যক, ৪।৪।২২)

“অথাত আদেশো নেতি নেতি, ন হ্যেতস্যা অস্মাৎ অন্তঃ পরম্ অস্তি ।”

(বৃহদারণ্যক, ২।৩।৩) ।

“অশব্দম্ অস্পর্শম্ অরূপম্ অব্যয়ম্ ।” (বৃহদারণ্যক, ২।৪।১২ কঠ, ৩।১৫) ।

“বস্তুং অদ্রেশ্যম্ অগ্রাহ্যম্ অগোত্রম্ অবর্ণম্ অচক্ষুঃশ্রোত্রম্, তদপাণিপদম্ ।”

(মুণ্ডক, ১।৩) ।

“অকারম্, অত্রণম্, অন্নাবিরং, অপাণবিক্রম্ ।” (ঈশ উপনিষদ, ৮) ।

“তদকরং গার্গি ব্রাহ্মণা অতিবদন্তি—অস্থূলম্ অনণু, অদ্রব্যম্, অদৌৰ্ঘ্যম্, অলোহিতম্, অগ্ৰেহম্, অচ্ছায়ম্, অতমঃ, অবায়ু, অনাকাশম্, অসঙ্গম্, অরসম্, অগন্ধম্, অচক্ষুশ্চ, অশ্রোত্রম্, অবাক্, অমনো, অতেজস্কম্, অপ্রাণম্, অমৃৎ, অমাত্রম্, অনন্তরম্, অবাহম্ ।” (বৃহদারণ্যক, ৩।৮।৮) ।

“নাষ্টঃ প্রজ্ঞঃ, ন বহিঃ প্রজ্ঞঃ, নোত্তরতঃ প্রজ্ঞঃ, ন প্রজ্ঞানঘনঃ, ন প্রজ্ঞঃ, ন অপ্রজ্ঞম্, অদৃষ্টম্, অব্যবহার্যম্, অগ্রাহ্যম্, অলক্ষ্যম্, অচিন্ত্যম্, অবাণদেশম্, একাত্মাশ্রয়সারং প্রপঞ্চোপশমঃ, শান্তঃ, শিবম্, অদ্বৈতম্ । স আত্মা স বিজ্ঞেয়ঃ ।” ইত্যাদি প্রতিঃ । (যাতুকা উপঃ ৭) ।

নাই । এ শব্দাও নিরর্থক । যে হেতু, ইহা দ্বারা সেই ‘জ্ঞেয়’ নাই—এরূপ বলা হয় নাই,—কেবল, তাহা ‘নাই’ এইরূপ জ্ঞানের বিষয়ও নহে, ইহাই বলা হইয়াছে । অর্থাৎ তাঁহাকে যেমন ‘অস্তি’ বলা যায় না, সেইরূপ ‘নাস্তি’ও বলা যায় না ।

“ইহাতে প্রশ্ন হইতে পারে যে, যত প্রকার জ্ঞান আছে, সকল জ্ঞানই হয় ‘অস্তি’ এই বুদ্ধির সহিত মিলিত, না হয় ‘ন অস্তি’—‘নাই’—এই বুদ্ধির সহিত মিলিত । অতএব সে জ্ঞেয় ‘ব্রহ্ম’—হয় ‘অস্তি’ এই প্রকার বুদ্ধির সহিত মিলিত যে জ্ঞান, তাহার বিষয় হইবে ; না হয় ত, ‘নাস্তি’ এই প্রকার বুদ্ধির সহিত মিলিত যে জ্ঞান, তাহার বিষয় হইবে* । কিন্তু মন ও ইন্দ্রিয়গোচর বস্তু সম্বন্ধেই এইরূপ জ্ঞান হয় । ব্রহ্ম অতীন্দ্রিয়, এ জ্ঞাত ব্রহ্ম এই উভয় প্রকার বুদ্ধির মধ্যে কোন বুদ্ধির বিষয় হইতে পারেন না । এই ব্রহ্মের স্বরূপ যে জ্ঞেয়, তাহা অতীন্দ্রিয় ; সুতরাং একমাত্র বেদরূপ শব্দপ্রমাণ দ্বারা তাহা জ্ঞেয়—তাহা কেবল সেই শব্দ-প্রমাণেরই বিষয় ।* এই জ্ঞাত সে প্রমাণ দ্বারাও ব্রহ্ম ঘটাদি ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বস্তুর জ্ঞান ‘অস্তি’ বা ‘নাস্তি’ এই দুই প্রকার বুদ্ধির মধ্যে কোন একটি বুদ্ধিরও বিষয় হইতে পারেন না । এই জ্ঞাতই বলা হইয়াছে যে, পরব্রহ্মকে সৎও বলা যায় না, বা অসৎও বলা যায় না ।

“ব্রহ্ম যদি সৎও নহেন, এবং অসৎও নহেন, তবে তিনি ‘জ্ঞেয়’ হন কিরূপে ? এরূপে ব্রহ্ম জ্ঞেয় নহেন বটে, কিন্তু ব্রহ্ম অজ্ঞেয়ও নহেন । সেই জ্ঞাত ঐশ্বর্য বলিয়াছেন,

“অন্তং এষ তং বিদিতাং অথ অবিদিতাং অধি ।” (কেন, ৩) ।

“অর্থাৎ তিনি বিদিতও নহেন, অবিদিতও নহেন । ইহা বিরুদ্ধার্থ ঐশ্বর্য

* এই নির্বিশেষ নিরূপাধিক অনির্বাচ্য পরম ব্রহ্মই ‘নেতি নেতি’ এই নিবেদনশূন্য নির্দেশ । তাই তাহাকে সৎ বা অসৎ বলা যায় না ।

নহে। অতএব ব্রহ্ম ‘সৎ’ও নহেন, ‘অসৎ’ও নহেন, ‘সৎ’ বা ‘অসৎ’—
কোন বাক্যের দ্বারা ব্রহ্ম বাচ্য হন না। এ সম্বন্ধে অল্প শ্রুতি যথা—

“নৈব বাচা, ন মনসা, প্রাপ্তং শক্যো ন চক্ষুৰা।” (কঠ, ৬।১২)।

“ন তত্র চক্ষুর্গচ্ছতি, ন বাক্ গচ্ছতি, ন মনো

ন বিদ্যো ন বিজানীমো যদৈতদমুশিষ্যাৎ।” (কেন, ৩)।

“শ্রুতি আরও বলিয়াছেন যে, যে বলে তাঁহাকে জানিয়াছি, সে তাঁহাকে
জানেন না, বরং যে বলে যে তাঁহাকে জানি না, সে তাঁহাকে জানে,—

“যন্তামতং তন্ত মতং মতং যন্ত ন বেদ সঃ।

অবিজ্ঞাতং বিজ্ঞানতাং, বিজ্ঞাতমবিজ্ঞানতাম্ ॥ (কেন, ১১)।

“শ্রুতিতে আরও উক্ত হইয়াছে যে, তিনি বিদিত ও অবিদিত সকল
বস্তু হইতে বিভিন্ন,—

“অত্বেব অবিদিতাদধো অবদিতাদধি।” (কেন, ৩)।

শ্রুতিতে আরও উক্ত হইয়াছে,—

“বিজ্ঞাতারম্ অরে কেন বিজানীয়াৎ।” (বৃহদারণ্যক ২।৭।১৫)।

“যেনেদং সৰ্বং বিজানাতি তং কেন বিজানীয়াৎ।”

(বৃহদারণ্যক, ২।৪।১৫, ৪।৫।১৫)।

“অথচ ব্রহ্ম বা আত্মাই একমাত্র জ্ঞেয়। তিনিই একমাত্র জিজ্ঞাসার
বিষয়। “অথাতো ব্রহ্মজিজ্ঞাসা, (বেদান্ত-দর্শন, ১।১।১)। “তদ্ বিজিজ্ঞা-
নম্ তদ্ ব্রহ্ম।” (তৈত্তিরীয় ৩।১।১:)। অর্থাৎ এই বিশ্বের সৃষ্টি-স্থিতি-
লয়ের কারণ যে ব্রহ্ম—তিনিই জ্ঞেয় বা জিজ্ঞাসার বিষয়। সেই ব্রহ্মই
আত্মা। “স আত্মা তদ্বিজ্ঞেয়ম্।” ইহাই শ্রুতি। অতএব যিনি শিব শাস্ত্র
অর্থে তুরীয় আত্মা বা ব্রহ্ম—তিনিই জ্ঞাতব্য। এইরূপে শ্রুতি ব্রহ্মকে
জ্ঞেয় ও বিজ্ঞেয় উভয়ই বলিয়াছেন। তিনি যে জ্ঞেয়, তাহাও শ্রুতি
বিশেষভাবে বলিয়াছেন।

‘সৎ’ বা ‘অসৎ’ ইত্যাদি শব্দের দ্বারা যে পরব্রহ্মের স্বরূপ প্রকাশিত

হইতে পারে না, এই প্রকার সিদ্ধান্ত যুক্তিযুক্ত । অর্থবোধ করাইবার জ্ঞান প্রযুক্ত সকল শব্দই শ্রোতৃগণ শ্রবণ করিয়াই ‘জ্ঞাতি’ ‘গুণ’ ‘ক্রিয়া’ ও ‘সদৃশ’—এই কয়টির দ্বারা পরিচ্ছিন্ন-শক্তি জ্ঞানের সাহায্যে অর্থ প্রতিপাদন করাইয়া থাকেন । অতঃ কোন প্রকারে অর্থবোধ হয় না । যেমন, ‘গে’, ‘অথ’—এই সকল শব্দ জ্ঞাতিবিশিষ্ট বস্তুকে বোধ করাইয়া থাকে ; ‘পাক করিতেছে’, ‘পাঠ করিতেছে’—এই প্রকার শব্দ ক্রিয়া দ্বারা পরিচ্ছিন্ন বস্তুকে বোধ করায় ; ‘শুরু’ বা ‘কৃষ্ণ’—ইত্যাদি শব্দ গুণযুক্ত বস্তুকে বোধ করায় ; ধনৌ, গোমান্—ইত্যাদি শব্দ সম্বন্ধযুক্ত বস্তুকে বোধ করায় বস্তুকে এরূপ কোন জ্ঞাতি, গুণ প্রভৃতি বাচক শব্দ দ্বারা জানা যায় না । ব্রহ্ম এক, এজন্ত ব্রহ্মের কোন জ্ঞাতি নাই ; সুতরাং ইহা ‘সং’ প্রভৃতি জ্ঞাতিবাচক শব্দের দ্বারা বাচ্য নহে । ব্রহ্ম গুণবিশিষ্ট নহেন, সুতরাং গুণবাচক শব্দ দ্বারা ব্রহ্ম বাচ্য নহেন । কারণ, ব্রহ্ম নিগুণ । শেন প্রকার পরিণামাদি ক্রিয়া ব্রহ্মের নাই । সুতরাং কোন ক্রিয়াবাচক শব্দের দ্বারা ব্রহ্ম নির্দিষ্ট হইতে পারেন না । শ্রুতিতে আছে—“ব্রহ্ম নিঙ্গল, নিষ্ক্রিয় ও শাস্ত ।” কাহারও সহিত ব্রহ্মের যে সম্বন্ধ আছে, তাহাও নহে, কারণ, ব্রহ্ম এক, অবয়ব, অবিষয়, প্রপঞ্চাতীত । সুতরাং কোন সম্বন্ধবাচক শব্দ দ্বারাও ব্রহ্ম নির্দিষ্ট হইতে পারেন না । ‘যত্র বাচা নিবর্তন্তে’ ইত্যাদি শ্রুতি দ্বারা ইহা সিদ্ধ হয় ।

রামানুজ অর্থ করেন,—“কার্য্যাবস্থা—‘সং’, আর কারণাবস্থা—‘অসং’ । কার্য্যাবস্থা—দেবাদি নামরূপ দ্বারা ব্যাকৃত অবস্থা—তাহা সং । আর অসং—অব্যাকৃত কারণাবস্থা । তাহা হইতে নামরূপ সকল ব্যাকৃত হয় । এজন্ত শ্রুতি বলিয়াছেন,—“অসদ্ বা ইদমগ্র আসীৎ ততো বৈ সদজায়ত ইতি” । আর আত্মা (জীবাত্মা) এই কার্য্যকারণরূপ অবস্থা দ্বয়রহিত । আত্মার সহিত যে কার্য্য ও কারণাবস্থার অবয়ব, তাহা কৰ্ম্মজন্ত, তাহা স্বরূপতঃ নহে ।

“যদি বলা যায় যে, এই সদসৎ শব্দ দ্বারা আত্মস্বরূপ উক্ত হয় নাই, ‘অসদ’ বা ইদমগ্র্য আসীৎ”—ইহা দ্বারা কারণাবস্থায়ুক্ত পরব্রহ্মই উক্ত হইয়াছেন, সেই নামরূপ বিভাগের অযোগ্য, স্থূল, চিদচিৎ শরীরযুক্ত পরব্রহ্মকেই কারণাবস্থা বলিতে হয় ; আর এই কারণাবস্থায়ও ইহা ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ স্বরূপ,—তবে তাহাই ‘অসৎ’ পদ বাচ্য । ক্ষেত্রজের সৎ অবস্থা কণ্ডজ্ঞা । তাহা পরিশুদ্ধস্বরূপে সৎ বা অসৎ শব্দ দ্বারা নির্দেশ্য নহে ।”

স্বামী বলেন, “বিধিযুক্ত প্রমাণের বিষয়েই ‘সৎ’ শব্দ দ্বারা নির্দেশ্য হয়, আর নিষেধ বিষয় ‘অসৎ’ শব্দ দ্বারা নির্দিষ্ট হয় । এই ব্রহ্ম সেই উভয় হইতে বিলক্ষণ বা ভিন্ন । তিনি বিষয় নহেন ।”

কেশব বলেন, “এই প্রত্যগাত্মা ব্রহ্মের স্বরূপ সৎও নহে, অসৎও নহে । ইহাই শাস্ত্রে উক্ত হইয়াছে । কার্যাবস্থায় নামরূপ বিভাগ যোগ্য এস্তই ‘সৎ’ শব্দের দ্বারা উক্ত হয় । কারণাবস্থায় নামরূপ বিভাগের অযোগ্য বস্তই ‘অসৎ’ শব্দ দ্বারা উক্ত হয় । প্রত্যগাত্মা এ উভয় অবস্থার অতীত ।”

পূর্বে একাদশ অধ্যায়ের ৩৭শ শ্লোকে ‘সৎ অসৎ’ শব্দ ব্যবহৃত হইয়াছে । অর্জুন ভগবানের বিশ্বরূপ দেখিয়া স্তম্ভিত করিতে করিতে বলিয়াছেন, “ভ্রমক্ষরং সদসৎ তৎপরং যৎ ।” অর্থাৎ হে ভগবন ! তুমি অক্ষর, ‘তুমি সৎ’, তুমি অসৎ এবং যাহা সদসৎ হইতে অতীত, তাহাও তুমি । এই শ্লোকের ব্যাখ্যায় এই ‘সৎ’ ও ‘অসৎ’এর অর্থ বিবৃত হইয়াছে । তাহা এ স্থলে দেখিতে হইবে । সে স্থলে শ্রুতি অবলম্বন করিয়া দেখান হইয়াছে যে, ‘সৎ’ ও ‘অসৎ’ দুইরূপ অর্থে ব্যবহৃত হয় । এক অর্থ,—সৎ=যাহা ‘অস্তি’ বা যাহার ‘অস্তিত্ব’ আছে, আর অসৎ=যাহা নাই—‘নাস্তি’ বা যাহার অস্তিত্ব নাই—যাহা শূন্য । আর এক অর্থ,—সৎ=যাহার ‘অস্তিত্ব’ প্রতিভাত, যাহা ব্যক্ত (manifest) মূর্ত । আর অসৎ=যাহা অব্যক্ত (unmanifest) অমূর্ত ; যাহার সত্তা প্রতিভাত

বা ইন্দ্রিয়গোচর হয় না। এই অমূর্ত অব্যক্ত অবস্থাকে কারণ, এবং মূর্ত ব্যক্ত অবস্থাকে কার্য্য বলে। প্রথম অর্থ শঙ্কর ও দ্বিতীয় অর্থ রামানুজ প্রভৃতি গ্রহণ করিয়াছেন। কিন্তু যে শ্রুতি অবলম্বন করিয়া রামানুজ এই অর্থ করিয়াছেন, তাহার এ অর্থ স্পষ্ট বোধ হয় না। শ্রুতিতে যে ‘সদেব সৌম্য ইদমগ্র আসীৎ’ ও ‘অসদেব সৌম্য ইদমগ্র আসীৎ’ উক্ত আছে, সে স্থলে ‘অসৎ’ অর্থে অব্যক্ত কারণাবস্থা, এবং ‘সৎ’ অর্থে ব্যক্ত কার্য্যাবস্থা হইতে পারে না। ‘ইদং’ অর্থাৎ এই পরিদৃশ্যমান জগৎ যখন ছিল না, তখন কি ছিল,—ইহারই উত্তরে বলা হইয়াছে যে, আদিতে ‘অসৎ’ ছিল, অথবা আদিতে ‘সৎ’ ছিল। এই উভয় মত নির্দেশ করিয়া শ্রুতি সিদ্ধান্ত করিয়াছেন যে, সৃষ্টির আদিতে ‘সৎ’ই ছিল। জগতের আদি বা বীজাবস্থা, বাহ্য কারণাবস্থা, তাহা উক্ত অর্থে ‘অসৎ’ই হয়, তাহা এ অর্থে ‘সৎ’ নহে। সুতরাং জগতের উৎপত্তির পূর্বে তাহার কি অবস্থা ছিল,—এ স্থলে সে প্রশ্নের উত্তর দেওয়া হয় নাই। এই জগতের অগ্রে, তাহার কারণ বা কার্য্যাবস্থার পূর্বে কি ছিল, তাহাই জিজ্ঞাস্য। তাহাই ব্রহ্মতত্ত্ব। বাহ্য হউক, এ স্থলে বলা বাইতে পারে যে, অগ্রে যে অবস্থা ছিল, সে অবস্থা অব্যক্ত, অমূর্ত, ইন্দ্রিয়ের অগোচর। একত্র তাহা ‘অসৎ’ বা অনভিব্যক্ত। সেই অনভিব্যক্ত বীজাবস্থা হইতে অভিব্যক্তির উন্মুখ অবস্থা—তাহাই সৎ। কেন না, তাহাও অমূর্ত, অব্যক্ত বটে; কিন্তু তাহা বীজের অঙ্কুরের ন্যায় কতকটা ব্যক্তও বলা যায়। অবশ্য এ অর্থে ‘অসৎ’কে জগতের কারণাবস্থা ও ‘সৎ’কে জগতের প্রথম কার্য্যাবস্থাবস্থা বা কার্য্যোন্মুখ অবস্থা বলা যায়। কিন্তু তাহা হইলে, সে অবস্থা ‘সৎ’ কি ‘অসৎ’ এ প্রশ্ন হয় না। আদি অবস্থা অবশ্য কারণ অবস্থা। এ অর্থে সে কারণ অবস্থা ‘অসৎ’ই। অথচ সে অবস্থাকে শ্রুতি ‘অসৎ’ বলেন নাই; বরং ‘সৎ’ই বলিয়াছেন। জগতের আদিম অবস্থা সৎ। কারণাবস্থায় এই জগৎ—ব্রহ্মেরই অমূর্তরূপ। এ ব্যক্ত জগৎ এই কার্য্যাবস্থা তাহারই মূর্তরূপ। ‘সর্বং

খবিরং ব্রহ্ম'। যাহা হউক, এই জগতের অণ্ডে যাহা ছিল, তাহা 'সৎ' হউক বা অসৎ হউক—তাহাই ব্রহ্মতত্ত্ব। শ্রুতি বলেন—

“ব্রহ্ম বা ইদমগ্র আসীৎ।” (বৃহদারণ্যক, ১।৪।১০)

‘ইহা’ ব্রহ্মের সোপাধিক অবস্থা, জগৎকারণরূপ। সে সগুণ অবস্থায় ব্রহ্মকে কারণরূপে ‘অসৎ’ বলা যায় না। তিনি সৎ। পরম ব্রহ্ম এই সৎ বা অসৎ-বাচ্য অবস্থার অতীত। “সদসৎ তৎ পরমং যৎ”।

অতএব এই ‘সৎ’ ও ‘অসৎ’ বা জগতের কারণরূপ সগুণ ব্রহ্মে প্রযোজ্যকটিলেও, প্রপঞ্চাতীত নিগূর্ণ পরব্রহ্মে প্রযোজ্য হইতে পারে না।

বৈষ্ণবাচার্য্যপণ ব্রহ্ম অর্থে জীবাশ্মা বুঝিয়াছেন। সে অর্থে এইরূপ সৎ ও অসতের ব্যাখ্যা কিছুতেই সম্ভব হয় না। আরও আমাদের আশ্রয় অস্তিত্ব ‘আমি আছি’ এ বোধ নিত্যসিদ্ধ। এই আশ্ম-প্রত্যয়ের উপরই পমাণ প্রমের সর্বব্যবহার সিদ্ধ হয়। সুতরাং আশ্মাকে ‘সৎ’ বলিতেই হয়। তাহা সৎ নহে বা অসৎও নহে—ইহা কিছুতেই বলা যায় না। এজন্ত তাঁহারা সৎ ও অসতের উক্ত অর্থ গ্রহণ করিয়াছেন।

অতএব যাহা ‘আছে’, যাহা ‘অস্তি’ বা-যাহার অস্তিত্ব সিদ্ধ হয়, তাহা সৎ। যাহার সম্বন্ধে দ্রব্যগুণ না কর্ম্যভাব প্রত্যক্ষ সিদ্ধ, তাহাকে সৎ বলা যায়, ‘সৎ’পদার্থই সম্ভাব্যুক্ত। ইন্দ্রিয়, মন ও বুদ্ধি দ্বারাই সে অস্তিত্ব জানা যায়। আর যাহার অস্তিত্ব এইরূপে প্রতিভাত হয় না বলিয়া, যাহার সম্ভা নাই বা অভাব জ্ঞান হয়, যাহাকে নাই বলা যায়—যাহা ‘ন-অস্তি’, বা ‘নাস্তি’—তাহা অসৎ, তাহা অস্তাবাস্থক। যাহাকে মন, বুদ্ধি ও ইন্দ্রিয় দ্বারা জানা যায় না,—তাহা অসৎ। এ স্থলে প্রশ্ন হইতে পারে যে, ব্রহ্ম সৎ নহেন—ব্রহ্মের অস্তিত্ব নাই, আবার ব্রহ্ম অসৎও নহেন, তাহার অস্তিত্ব আছে—এই দুইটি কথা পরস্পর বিরুদ্ধ। ব্রহ্মকে ‘নাই’ বলিব কিরূপে? তাহা হইলে ত সকলই মিথ্যা হয়,—শূন্যবাদ

আসে। আর ইহার পরের কয়েক শ্লোকে যে জ্ঞেয় ব্রহ্মতত্ত্ব বিজ্ঞাপিত হইয়াছে, তাহাও নিরর্থক হয়। ইহার একমাত্র উত্তর এই যে, ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বাহ্যবস্তু যেক্রপ সৎ বা অসৎ এই জ্ঞানের বিষয়ীভূত হয়, ব্রহ্ম সেরূপে ‘সৎ’ বা ‘অসৎ’ এইরূপ জ্ঞানের বিষয়ীভূত নহেন। প্রমাণজ রুক্তি জ্ঞান দ্বারা ব্রহ্মের অস্তিত্ব বা নাস্তিত্ব সিদ্ধ হয় না। শঙ্কর ইহাই বুঝাইয়াছেন। আমরা শ্রুতি হইতে একথা বুঝিতে চেষ্টা করিব।

এই শ্লোকে উক্ত হইয়াছে, ব্রহ্ম ‘ন সৎ তৎ ন অসৎ উচ্যতে’। ‘উচ্যতে’ শব্দের এক অর্থ কথিত হয় বা উক্ত হয়, আর এক অর্থ এইরূপে বাচ্য হয়। প্রথম অর্থ অনুসারে জিজ্ঞাসা হইতে পারে—ব্রহ্ম কাহার দ্বারা ‘সৎ নহেন এবং অসৎও নহেন’ এইরূপে কথিত হইয়াছেন। ইহার একমাত্র উত্তর হইতে পারে যে, তিনি ‘ঋষিভিঃ ছন্দোভিঃ ব্রহ্মসূত্রপদৈঃ’ এরূপ কথিত হন। ঋষিগণ ছন্দে বা বেদে এবং ব্রহ্মসূত্র পদে বা উপনিষদে ব্রহ্ম সৎ বা অসৎ বাচ্য নহেন, এ সম্বন্ধে কি বলিয়াছেন, তাহা এ স্থলে দেখিতে হইবে।

ঋগ্বেদসংহিতার প্রসিদ্ধ ‘নাসদাদীশ্ব’ সূক্তে (ঋগ্বেদ দশম মণ্ডল, ১২৯ সূক্ত) এই ‘সদসৎ’ উক্ত হইয়াছে।—

“নাসদাদীশ্বো নাসদাদীশ্বদানীং

নাসীজ্জো নো ব্যোমাপরো যৎ ।

কিমাৱরীং কুহকস্ত শশ্বন্

অন্তঃ কিমাসীদগহনং গভীরম্ ॥’

অর্থাৎ এই সৃষ্টি যখন ছিল না, তখন অসৎও ছিল না, সৎও ছিল না। পৃথিবী ব্যোম কিছুই ছিল না। তখন কোন আবরণ ছিল কি? কোন আধারস্থান ছিল কি? তখন কোন স্রষ্টাদির ভোগাদি ছিল কি? তখন দুর্গম গভীর জল (কারণবারি) ছিল কি?

অতএব এ স্থলে ‘সৎ’ ও ‘অসৎ’ কিছুই না থাকিলেও, আর কিছু ছিল কিনা, এ প্রশ্ন উদ্ভিত হইয়াছে, এবং ইহার উত্তরে উক্ত হইয়াছে,—

‘তম আসৌত্তমসা গূঢ়মগ্নে

প্রকেতঃ সলিলং সৰ্ব্বমাসীৎ ।’

এই তমঃ দ্বারা গূঢ় তমঃ ও প্রলয়কালে বিশ্বের ‘অপ্রকেত’ বীজাবস্থা কার্গা-কারণরূপে অবিভক্ত অবস্থা ছিল । তাহা তপস্তার মহিমারই সৃষ্টি-কালে বিশ্বরূপে ব্যক্ত হইয়াছিল । কাহার তপস্তার অর্থ—কাহার জ্ঞানময় তপ্ত দ্বারা এ বিশ্বের অভিব্যক্তি হইয়াছে ? সে সম্বন্ধে এই সূক্তে উক্ত হইয়াছে,—

‘আনৌদবাতং স্বধরা তদেকং

তস্মাদ্ধি অত্ৰং ন পরং কিঞ্চন আস ।’

সারণ্যার্থ্য ইহার অর্থ করেন যে, “এ স্থলে সৃষ্টির প্রাগবস্থা নিরূপিত হইয়াছে । প্রলয় অবস্থায় বাহ্য জগতের মূল কারণ, তাহা শব্দবিভাগবৎ ‘দসৎ’ নহে । তাদৃশ অসৎ কারণ হইতে জগতের উৎপত্তি সম্ভব নহে । আর তাহা আত্মবৎ সৎ বা ‘সৎ’ শব্দ দ্বারা নির্দীর্ঘ্য নহে, অসৎ শব্দ দ্বারাও নির্দীর্ঘ্য নহে । তাহা সদসৎ উভয় হইতে বিলক্ষণ ‘এক’ । তাহা হইতে পর বা শ্রেষ্ঠ কিছুই নাই ।” অতএব তাহা জগতের কার্যাবস্থা বা তাহার কারণাবস্থা—এতদুভয়ের অভৌত তত্ত্ব । যখন এ জগৎ থাকে না, এ সৃষ্টি থাকে না, তখন এই ‘এক’—নিরূপাধিক নির্কিশেষ ব্রহ্ম ‘স্বধা’ বা স্বীয় মায়ামুক্তি সহ বিজ্ঞমান থাকেন । তিনি তমদ্বারা—গূঢ়তম দ্বারা আবৃত থাকেন । জগৎ বীজ তাহাতে নিহিত থাকে । এ অর্থে নিরূপাধিক প্রপঞ্চাতীত ব্রহ্ম ‘সৎ’ নহেন, ‘অসৎ’ও নহেন । কারণ, তখন ‘সৎ’ বা ‘অসৎ’ ছিল না ।

উপনিষদে এই ‘সৎ’ ও ‘অসৎ’ যে অর্থে ব্যবহৃত হইয়াছে, তাহা পূর্বে উক্ত হইয়াছে । তবে রামানুজ প্রভৃতি বৈষ্ণবাচার্য্যগণ উপনিষদের

যে মস্ত্রের উপর নির্ভর করিয়া এই শ্লোকের অর্থ করিয়াছেন, সে মস্ত্র পূর্বে সমুদায় উদ্ধৃত হয় নাই, তাহার উল্লেখ করা হইয়াছে মাত্র। তাহা এ স্থলে উদ্ধৃত হইল। তাহা এই—

“সদেব সোম্য ইদমগ্র আসীৎ একমেবাদ্বিতীয়ম্। তদৈক্যমাহঃ
অসদেব ইদমগ্র আসীৎ একমেবাদ্বিতীয়ম্। তস্মাদসতঃ সজ্জায়ত ইতি।

কুতস্ত খলু সোম্য এবং স্মাং ইতি হোবাচ কথমসতঃ সজ্জায়ত ইতি।
সদেব সোম্য ইদমগ্র আসীৎ একমেবাদ্বিতীয়ম্।

তদৈক্যত বহু স্মাং প্রজায়ত ইতি।” (ছানোগ্য উপঃ, ৬-১-৩)।
আমরা পূর্বে বলিয়াছি যে, ইহা দ্বারা সৎ-কারণবাদ প্রতিষ্ঠিত এবং অসৎ
‘কারণবাদ নিরাকৃত হইয়াছে। এই জগতের অভিব্যক্তির পূর্বে যাহা ছিল,
তাহা ‘সৎ’ বা সত্তা। তাহা অসৎ নহে। যাহারা বলেন, ‘অসৎ’ অগ্রে
ছিল, এবং অসৎ হইতে সত্যের উৎপত্তি হইয়াছে, তাঁহাদের এ কথা ঠিক
নহে। অসৎ হইতে কিরূপে সত্যের উৎপত্তি হইবে ?

এ স্থলে এইরূপে অসৎকারণবাদ নিরাকৃত হইয়া সৎকারণবাদ স্থাপিত
হইয়াছে। সেই সৎকারণই ব্রহ্ম। এজন্ত অন্তঃপ্রতি বলিয়াছেন,—
“ব্রহ্ম এব ইদমগ্র আসীৎ।”

তৈত্তিরীয় উপনিষদে আছে,—

“অসদেব ইদমগ্র আসীৎ। ততো বৈ সদজায়ত।” (২।৭।১)

এ স্থলে শব্দরও অর্থ করিয়াছেন যে, অসৎ অর্থে প্রকাশিত-নামরূপবিশেষ
বিপর্যীত অবিকৃত ব্রহ্ম। আর সৎ নামরূপবিশেষ দ্বারা প্রকাশিত
জগৎ। এ অর্থ স্বতন্ত্র। এ শ্লোকে এই অর্থ গ্রাহ্য নহে।

অতএব এ স্থলে ‘সৎ’ অর্থে জগতের কার্যাবস্থা ও ‘অসৎ’ অর্থে তাহার
কারণাবস্থা হইতে পারে না। এ অর্থে ব্রহ্ম সৎ বা অসৎ শব্দ বাচ্য নহেন,
ইহা বলা যায় না। ইহা পূর্বে বিবৃত হইয়াছে।

যাহা হউক, এইরূপ প্রতি-প্রমাণ হইতে বলা যায়, ঋষিগণ দ্বারা

বিবিধ ছন্দে ও ব্রহ্মহুত্রেপদে উক্ত হইরাছে যে, ব্রহ্ম সৎও নহেন, অসৎও নহেন । অতএব ‘উচ্যতে’ অর্থ - প্রতিতে কথিত হইয়াছে । বাস্তবিক আমরা প্রতি হইতে জানিতে পারি যে, ‘সৎ’ বা জগতের কার্যাবস্থা এবং ‘অসৎ’ বা জগতের কারণাবস্থা—এ উভয়ের অতীত সেই (তৎ) ‘এক’ তত্ত্ব—“স্বধরা তদেকম্” । তাহা অসৎ, অভাব বা শূন্য নহে । কিন্তু সেই ‘এক’ সমুৎপত্তি—স্বশক্তি মায়ামুক্ত ও জগদ্বীজ তমঃ দ্বারা আবৃত । তাহা দ্বারা নিগুণ নিরূপাধিক ব্রহ্ম প্রতিপাদিত হন না । শঙ্করের মতে সেই নিগুণ নিরূপাধিক নির্বিশেষ প্রপঞ্চোপশম পরম ব্রহ্মই সৎ (অস্তি) বা অসৎ (নাস্তি) বাচ্য নহে । এখানে সৎ অর্থে জগতের কার্যাবস্থা ও অসৎ অর্থে কারণাবস্থা হয় না ।

এইজন্ত শঙ্করের মতে এই শ্লোকে ‘ন উচ্যতে’ অর্থ বাচ্য নহে । ব্রহ্মকে সৎও বলা যায় না, অসৎও বলা যায় না । ব্রহ্ম ‘সৎ’ বটেন, কিন্তু ‘সৎ’ শব্দ দ্বারা বাচ্য নহেন । শব্দার্থ বা শব্দ দ্বারা বুদ্ধিগ্রাহ্য যে বিষয়, তাহা ব্রহ্ম নহেন । কেননা, ব্রহ্ম ‘অবাঙ্মনসগোচর’ । কোন বাচ্য দ্বারা তাহাকে ব্যক্ত বা পরিচ্ছিন্ন করা যায় না । ইহাই প্রতিতির উপদেশ । ইহা দ্বারা সমস্ত বাক্যার্থ হইতে ব্রহ্মকে ভিন্ন করা হইয়াছে । বলিতে পারা যায় যে, শব্দও অনেক আছে,—বাক্যার্থও অনেক আছে । তাহার মধ্যে কেবল ‘সৎ’ ও ‘অসৎ’ এই দুই শব্দ কেন এ স্থলে ব্যবহৃত হইল ? ইহার উত্তর এই যে,—যত কিছু বাক্যের বিষয় আছে, তাহা ‘সৎ’ বা ‘অসৎ’ এই দুই ভাগে বিভক্ত । তাহা ‘আছে’ অথবা ‘নাই’ । ইহার অতিরিক্ত আর কোন শব্দার্থ থাকিতে পারে না । বৈশেষিক দর্শন মতে ‘সৎ’ বা সত্যই পরা জ্ঞাতি—বা পর সামান্য । * অতএব ‘সৎ’ ও ‘অসৎ’ শব্দ দ্বারা সমুদায় বাক্যার্থ বা বাক্যদ্বারা প্রতিপাদিত বিষয় উক্ত

* “ভাবোহনুবৃত্তেব হেতুর্বাৎ সামান্তমেব ।”—বৈশেষিক দর্শন, ২/২৪

হইয়া থাকে । ব্রহ্ম তাহার কোন বিষয় নহে । এজন্ত তিনি সৎ বা অসৎ শব্দ দ্বারা বাচ্য নহেন ।

আরও এক কথা শব্দের বলিয়াছেন ;—জাতি, গুণ, ক্রিয়া ও সম্বন্ধ দ্বারাই বাক্যার্থ প্রতিপাদিত হয় । ব্রহ্ম এক বলিয়া কোন জাতিবাচক শব্দ দ্বারা তিনি প্রকাশ্য নহেন । তিনি নিগুণ নিষ্ক্রিয়—এজন্ত কোন গুণ বা ক্রিয়াবাচক শব্দ তাঁহাকে প্রকাশ করিতে পারে না । তাহার পর সম্বন্ধের কথা । ইহা আমাদের ভাল করিয়া বুঝিতে হইবে । ব্রহ্ম যদি একেবারে সম্বন্ধ-বিরহিত হন, তবে কোন সম্বন্ধ-বাচক শব্দই তাঁহাকে প্রকাশ করিতে পারে না । প্রপঞ্চাতীত (Transcendent) ব্রহ্মই সকল সম্বন্ধ-বিহীন তিনি নিরূপাধি, নির্কিংশেষ । ‘নেতি নেতি’ শব্দের দ্বারা তিনি উদ্দিষ্ট হইতে পারেন মাত্র । কিন্তু সগুণ ভাবে ব্রহ্ম সম্বন্ধবিহীন নহেন । এই সগুণ (Immanent) ভাব হেতুই ব্রহ্ম জ্ঞেয়, আর সেই সগুণ ভাব হইতেই কেবল তাঁহার পরম ক্ষমক স্বরূপের আভাস পাওয়া যায় । এই সম্বন্ধ হেতুই ব্রহ্ম জগৎকারণ, জগতের ঈশ্বর । সেইরূপ আমার সহিত সম্বন্ধ হেতু তিনি আমার আত্মার আত্মস্বরূপে জ্ঞেয় । ব্রহ্ম আমার আত্মার পরমাত্মা । এইরূপে আমার আত্মার সহিত এবং জগতের সহিত সম্বন্ধ হইতেই ব্রহ্মকে ধারণা করা যায় । তবে জগতের সহিত সম্বন্ধ হইতে তটস্থ লক্ষণ দ্বারা তাঁহার স্বরূপ জানা যায় না, তাহা পরে উল্লিখিত হইয়াছে । আত্মার সহিত সম্বন্ধ হইতেই তাঁহার স্বরূপ জ্ঞেয় । যাহা হউক, জগতের সহিত সম্বন্ধ হেতু ব্রহ্ম সগুণ, সোপাধিক । শব্দরাচাৰ্য্য সেই সগুণ রূপকে পারমার্থিক সত্য বলেন না । কিন্তু তাহা পারমার্থিক ভাবে সত্য না হইলে, কোন সম্বন্ধবাচক শব্দ দ্বারা বা কোনরূপে তাঁহাকে ধারণা করা বাইত না । তাহা হইলে তাঁহার ‘সত্য’ বা অসত্তা কিছুই জানা বাইত না । তাহা হইলে শূন্যবাদ খণ্ডন করা বাইত না । মূলে যে বিরোধ

(জর্মান দার্শনিক ক্যাণ্টের কথায়—যে Antinomy) তাহা থাকিয়া
যাইত, তাহার সিদ্ধান্ত হইত না। সুতরাং সশুণ সোপাধিক ভাবে
জগতের সাক্ষিত সম্বন্ধ হইতে জগতের মূল কারণরূপে তিনি জ্ঞেয়।
জগতের সংকারণরূপে তিনি ‘সং’। কিন্তু নির্বিশেষ নিরূপাধিক নিশ্চয়-
ভাবে, সর্বসম্বন্ধ-বিরহিতরূপে পরম ব্রহ্ম অবাচ্য অস্তিত্ব অজ্ঞেয়।
অতএব ‘সং’ বা ‘অসং’ এই বাক্য দ্বারা নিরূপাধিক নির্বিশেষব্রহ্ম বাচ্য
নহেন। তিনি সকল সম্বন্ধবিরহিত সত্য। কিন্তু সশুণভাবে, এই
সম্বন্ধ হইতেই ব্রহ্ম জ্ঞেয় হন। *

* এই সমসং সম্বন্ধে বিখ্যাত জর্মান দার্শনিক পণ্ডিত Paul Deussen তাহার
Philosophy of the Upanishads নামক গ্রন্থে যাহা বলিয়াছেন, তাহা নিম্নে উদ্ধৃত
হইল।—

As early as Rigveda X. 129.1 * * * it is said of primeval
condition of things, the primeval substance, therefore of Brahman
in the later sense, that at that time there was *na asad na u sad*.
'neither not-being nor yet being'. Not the former, for a non-
being neither is nor has been. not the latter, because empirical
reality, and with it the abstract idea of "being" derived from it,
must be denied of the primeval substance. Since however meta-
physics has to borrow all its ideas and expressions from the reality
of experience, to which the circle of our conceptions is limited, and
to remodel them solely in conformity with its needs, it is natural
that in process of time we should find the first principle of things
defined now as the (non empirical being) : now as the (empirical)
not-being. The latter already occurred in the two myths of
creation :—

The universe in truth in the beginning was not-being (Sata p. Br.
6.2.1.3.). and "This universe in truth in the beginning was nothing
at all.....(Taitt. Br. 2.7.1). Similarly in some passages of the
Upanishad :—"This universe was in the beginning not-being : this
(not-being) was being. It arose, (Chhand. 3.19.1). And in Taitt 2.7—

Not-being was this in the beginning-

From it being arose.....

ব্রহ্ম কিরূপে জেয়—নির্বিশেষ নিকৃপাধি (Transcendental) পরম ব্রহ্ম আমাদের জেয় হয় না, তাহা বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছি। তাঁহার সগুণ নিগুণ ভাব আমাদের ধারণা হইলে সেই সকল জ্ঞানের অতীত সৰ্ব্ব ভাবের অতীত 'ও' আমরা ইঙ্গিতে 'নেতি নেতি' দ্বারা নির্দেশ করিতে পারি মাত্র। তাহা অব্যক্ত হইলেও এইরূপে নির্দেশ

(Then) it is further explained how Brahman created the universeafter he had created it he entered into it ; after he had entered into it, he was :

"The being and the beyond (*sat* and *tyat*)
Expressible and inexpressible,
Founded and foundationless,
Consciousness and unconsciousness,
Reality and unreality.

As reality he became everything that existed : for this men call reality (*tat satyam iti achakshate*)'.

A similar distinction is drawn as early as Brih. 2.3.1,—"In truth there are two forms of Brahman, that is to say :—

The formed and the unformed
The mortal and the immortal
The abiding and the fleeting
The being and the beyond".

This passage...gives an impression of greater age...and develops the thought further by more clearly contrasting Brahman as the beyond, inexpressible foundationless, unconscious, unreal, with the 'universe as the being, expressible, founded, conscious, real.

At the same time, this decides the question...whether the universe originated from the being or not-being, at which question the passage, Chhand. 6.2.1 glance :—

"Being only, my good sir, this was in the beginning, one only without a second : from this not-being being was born. Both how my good sir, could this be so ? How can being be born from not-being ? Being therefore rather, my good sir, this was in the be-

হইয়া, তাহা জ্ঞেয় হয় । আর বাহ্য সত্ত্ব ব্রহ্মভাব, তাহা জগতের সহিত সম্বন্ধ হইতে “সর্বং খলিদং” রূপে আমাদের জ্ঞেয় হইতে পারেন । আর বাহ্য ব্রহ্মের অক্ষর কুটস্থ অব্যক্ত প্রব, তাহা আমাদের অধ্যাত্মজ্ঞানে আমার আত্মারূপে জ্ঞেয় হয় । ‘অহং ব্রহ্মাস্মি’, ‘সোহহং’ এই মহাবাক্যের অর্থ দ্বারা আমাদের নির্মূল জ্ঞানে তাহা জ্ঞেয় হয় । এইরূপে এই জগতের ও আমার সহিত সম্বন্ধ হইতে, ব্রহ্ম আমাদের নির্মূল অমানিহাদি জ্ঞান-রূপ চিত্তে জ্ঞেয়রূপে অভিব্যক্ত হন ।

এই সম্বন্ধ হইতে কিরূপে ব্রহ্ম জ্ঞেয় হন ? কিরূপে তাহাকে নির্মূল জ্ঞানে জানা যায়, ইহা আরও বিশেষভাবে বুঝিতে হইবে । আমাদের

ginning, one only and in that a second”. In harmony with the position thus taken...Brahman is usually named *sat* “being” or ‘*satyam*’ reality (in its empirical sense).

* * *

For the later Upanishads the question whether Braman is (non-empirical) being, or (empirical) non being has no farther significance These, like all other pairs of opposites, are transcended by Brahman, “He neither being, nor non-being (1) higher than that which is, and that which is not (2); “he comprehends in himself empirical reality, the realm of ignorance, and eternal reality, the kingdom of knowledge” (3).

Philosophy of the Upanishads p. 128-31

- (1) ‘ন সন্ ন চ অসন্ শিব এব কেবলঃ
তদক্ষরং...।’ (বেতাবতর, ৪।১৮)
- (2) ‘বৎ সদসৎ বরৈগাং, বরিষ্ঠং, প্রজ্ঞানান্ বিজ্ঞানং পরম্ ।’
(মুণ্ডক, ২।২।)
- (3) ‘যে অক্ষরে ব্রহ্ম পরে জনস্তে
বিদ্যাবিদ্যে নিহিতে যত্র গুড়ে।
করত্ববিদ্যাছমৃতং তু বিদ্যা
বিদ্যাবিদ্যে ঈশতে যন্ত সোহতঃ ।’
(বেতাবতর, ৪।১)।

‘আত্মার বোধের সহিত আত্মার সহিত পরমাত্মার অভেদ সম্বন্ধ অশুভব হইতে আত্ম-জ্ঞানের সহিত ব্রহ্মজ্ঞান স্বতঃসিদ্ধ হয় । ‘আমি’ আছি—আমাদের এ জ্ঞান স্বতঃসিদ্ধ । সামান্য ভাবে এই আত্মজ্ঞান ‘প্রাণবোধ-বিদিত’ (কেন, ১২) এই আত্মজ্ঞান অবলম্বন করিয়াই আমার আমিও সত্তা স্বতঃসিদ্ধ হয় । আমি কে—তাহা আমি বিশেষ ভাবে জানি না বটে, কিন্তু আমি যে আছি—তাহা জানি । এই আত্মজ্ঞান অবলম্বন করিয়াই আমার আমিও সত্তা স্বতঃসিদ্ধ হয়, এই আত্মজ্ঞানকে অবলম্বন করিয়াই সমস্ত ভগৎ আমার জ্ঞেয় হয় । এই আত্মজ্ঞানকে অবলম্বন করিয়াই আত্মস্বরূপে ব্রহ্ম আমার জ্ঞেয় হন । সেই আত্মজ্ঞান অবলম্বন করিয়াই ব্রহ্ম আছেন, ইহা সিদ্ধ হয় । কেবল আমি আছি—সামান্যভাবে এই আত্মজ্ঞান দ্বারা আত্মার প্রকৃতস্বরূপ জানা যায় না—আমি কে, তাহার প্রকৃত পরিচয় হয় না । এই অল্প আত্মা কিরূপ, এ সম্বন্ধে মতভেদ আছে, এবং দেহাত্মবাদ প্রভৃতি নানা বাদ উপস্থাপিত হইয়াছে । (গীতা, ৯৬ শ্লোকের ব্যাখ্যা দ্রষ্টব্য) । আত্মস্বরূপ না জানিলে ব্রহ্মস্বরূপও জানা যায় না । আমি আছি—এই জ্ঞানের সহিত ব্রহ্ম বা ঈশ্বর আছেন, এই মাত্র জ্ঞান স্বতঃসিদ্ধ সত্য, কিন্তু বুদ্ধি নিশ্চল না হইলে আত্মস্বরূপ বা ব্রহ্মস্বরূপ জানা যায় না, ও আত্মা ব্রহ্ম ও ঈশ্বরের স্বরূপ সম্বন্ধে নানা মতভেদ উপস্থিত হয় । যাহার আত্মজ্ঞান যেরূপ, ব্রহ্ম ও ঈশ্বর সম্বন্ধে তাহার ধারণাও সেইরূপ হয় । পূর্বে উক্ত হইয়াছে যে, বুদ্ধি যখন সাধনাবলে নিশ্চল হয়, তাহার সকল মলা, তাহার অজ্ঞানজ তমঃ দূর হয়, তখন তাহাতে আত্মজ্যোতিঃ প্রকাশিত হয় । আত্মস্বরূপের প্রতিবিম্ব-যুক্ত সেই নিশ্চল বুদ্ধিকেই জ্ঞান বলে, তাহা ‘বোধলক্ষণা’বুদ্ধি (ইতি শ্রীচণ্ডী) । সেই জ্ঞানেই আত্মস্বরূপ সম্বন্ধে ‘জ্ঞেয়’ রূপেই ব্রহ্মস্বরূপজ্ঞান বিকাশিত হয় । ব্রহ্মস্বরূপজ্ঞান লাভের আর অন্য উপায় নাই । সেই জ্ঞান লাভ হইলেই—জাতরূপে আমার মধ্যেও

জ্ঞেয়রূপে এই জগতের অন্তরালে ব্রহ্ম-দর্শন হয় । জগৎ বা এই Phenomenal world সেই জ্ঞানে যতই লীন হইতে থাকে, 'ব্রহ্ম-জ্ঞান, ততই উজ্জলরূপে প্রকাশিত হয় । ভগবান্ও এ স্থলে এই জ্ঞানের ও এই জ্ঞানে জ্ঞেয় ব্রহ্মতত্ত্বের কথা বলিয়াছেন । সে জ্ঞান সদসদাস্বক বস্তুজ্ঞান নহে । ব্রহ্মই সে জ্ঞানের সংকল্প—সে জ্ঞানে জ্ঞাতা-জ্ঞেয় একীভূত, অহং ইদং একীভূত । সে জ্ঞানে দ্রষ্টা-দৃষ্ট ভোক্তা-ভোগ্য সর্বদৈবত একীভূত 'অদ্বৈতীভূত' হয় । সে জ্ঞান 'স্বয়ম্ভূতজ্ঞান' । সেই জ্ঞানে জ্ঞেয় ব্রহ্ম 'সৎ' বা 'অসৎ' এইরূপ বাক্যার্থ দ্বারা প্রকাশিত হন না । তাঁহাকে 'Being' বা 'Naught' কিছুই বলা যায় না । তাঁহাকে স্থল, হৃদয়, হ্রদ, দীর্ঘ, কোন স্থানবাচক শব্দদ্বারা তাঁহাকে নির্দেশ করা যায় না । সেইরূপ ক্ষণ, মুহূর্ত্ত প্রভৃতি কোন কালবাচক শব্দদ্বারা তাঁহাকে নির্দেশ করা যায় না । পরম ব্রহ্ম স্থান-কালের অতীত, কাল-কালের দ্বারা অপরিচ্ছিন্ন । তাঁহাকে কার্যাকারণ সম্বন্ধ দ্বারাও নির্দেশ করা যায় না । কেন না, তিনি 'নিমিত্তের' বা 'কার্যাকারণ' সম্বন্ধের (Causation এর) অতীত,—তাহার দ্বারা অপরিচ্ছিন্ন । ঐতিহ্যে উক্ত হইয়াছে, তিনি জাতার জ্ঞাতা । এজন্য এ পরমাত্মরূপে আত্মজ্ঞানে তাঁহাকে একরস, নিষ্কল, ঙ্গ, নিত্য, নিগুণ, অবিক্রিয় ভাবেই ধারণা হয়, এবং সচ্চিদানন্দময়-রূপেও তাঁহাকে অনুভূত হয় ।

পরম ব্রহ্ম যে জ্ঞেয় হন, তাহা বলা যায় না । তাঁহার সগুণভাব এই বিশ্বরূপ বিশ্বকারণরূপ ও বিশ্বনিয়ন্ত্বরূপ ভাব যেমন সবিশেষ সোপাধিক, তাঁহার এই আত্মাতে অনুভূত নিগুণ ভাবও সোপাধিক সবিশেষ । তাঁহাকে আমরা কূটস্থ অব্যয় অক্ষর নিগুণ শাস্ত শিব ইত্যাদি বিশেষণ দ্বারা সবিশেষভাবেই জানিতে পারি । ব্রহ্মকে সচ্চিদানন্দ-রূপ বলিয়া যে ঐতিহ্য তাঁহাকে উল্লেখ করিয়াছেন, তাহা হইতেও ব্রহ্মের পরম স্বরূপ জানা যায় না । পরম ব্রহ্মের বাহ্য নির্বিশেষ

নিরুপাধিক অপ্রমেয় ভাব, যাহা সত্ত্ব নিগূর্ণ ভাবের অন্তীত—সদসদ-
ভাবের অন্তীত সেই পরম ভাব জানা যায় না । অতএব বলিতে হয়
যে, পরম ব্রহ্ম আমাদের জ্ঞেয় হইয়াও অজ্ঞেয় ।

ব্রহ্ম ‘জ্ঞেয়’ হইয়াও যে ‘অবিজ্ঞেয়’, তাহা শ্রুতি বার বার উপদেশ
করিয়াছেন, তাহা আমরা পূর্বে উল্লেখ করিয়াছি । ব্রহ্ম “অনুমে-
তং বিদিতাং অথ অবিদিতাং অধি” (কেন, ৩) । ধীর যতিগণ তাঁহাকে
‘আত্মনু’ অনুবর্শন করেন সত্য (কঠ, ৫:১৩), কিন্তু সে দর্শন কিরূপ,
তাহার সম্বন্ধে শ্রুতি বলিয়াছেন,—

“তদেতদিতি মন্তস্তেহনির্দেশং পরমং সুখম্ ।

কথং হু তদ্বিজানীয়াং কিমু ভাতি বিভাতি বা ॥”

(কঠ, ৫:১৫)

* এ সম্বন্ধে জার্মান দার্শনিক পণ্ডিত, Paul Deussen তাঁহার কৃত (Philosophy of the Upanishads) গ্রন্থে যাহা বলিয়াছেন, তাহা এখানে উদ্ধৃত হইল :—

“.....in his essential nature Brahman is and remains unknow-
able. Neither as the (metaphysical) being (*sat*), nor as the know-
ing subject within us (*chit*), nor as the bliss (*ananda*) that holds us
in deep sleep when the opposition of subject and object is destroy-
ed, is Brahman accessible to knowledge. No character or action of
Him therefore is possible otherwise than by the denial to Him of
all empirical attributes, definitions and relations—‘*neti neti*’—it is
not thus, it is not so. Specially he is independent, as we have shown,
of all imitations of space, time and cause, which rule all that is
objectively presented, and therefore the entire empirical universe”.

“This exclusion is already implied.....in the thought mainly, of
the essential unity of things : For this unity excludes all plurality,
and therefore a proximity in space, all succession in time, all inter-
dependence as cause and effect, and all opposition as subject
and object”.—Philosophy of Upanishads p. 156.

এ সম্বন্ধে অল্প ঋতি পূর্বে উক্ত হইয়াছে । অতএব পরমব্রহ্ম অবাচ্য, অনির্দেশ্য, অচিন্ত্য, অবিজ্ঞেয় । গীতার পরে উক্ত হইয়াছে—তিনি হৃদ্য হেতু অবিজ্ঞেয় (১৩।১৫) ।

অতএব এ স্থলে প্রশ্ন হইতে পারে যে, তবে এই ব্রহ্ম কিরূপে এই জ্ঞানের জ্ঞেয় হন ? শঙ্করাচার্য্যও বলিয়াছেন যে, যাহা জ্ঞেয়, তাহা জ্ঞাতা হন না, এবং যাহা জ্ঞাতা, তাহাও জ্ঞেয় হন না । ঋতি বলিয়াছেন, —‘অরে বিজ্ঞাতারং কেন বিজানীয়াৎ ।’ অতএব বিজ্ঞাতরূপে তিনি জ্ঞেয় হন না । তাহা হইলে ব্রহ্ম যদি জ্ঞেয় হন, তবে তিনি জ্ঞাতা নহেন, ইহা অসম্ভব বলিতে হইবে । অতঃ ঋতি অনুসারে তিনি ‘বিজ্ঞাতা’ । তিনি বাতীত আর কেহ বিজ্ঞাতা নাই । তিনি বিজ্ঞাতা বলিয়াই আমরা জ্ঞাতা । তিনি জ্ঞাতার জ্ঞাতা ; অতএব যদি ব্রহ্ম জ্ঞাতাই হন, তবে তিনি ‘জ্ঞেয়’ নহেন । আমরা পূর্বে বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছি যে, ব্রহ্ম বিজ্ঞানস্বরূপ । বিজ্ঞানস্বরূপে তিনি জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় উভয়ই হইতে পারেন । মৈত্রায়ণী উপনিষদে (৩।৭) আছে যে, সেই ব্রহ্মে “অবৈতীভূতবিজ্ঞানং...বৈতীভূতম্ ।” গৌড়পাদ কারিকায় আছে—

“অকল্পকমজং বিজ্ঞানং জ্ঞেয়াভিন্নম্ ।” (৩।৩১)

এজন্ত ব্রহ্ম অবিজ্ঞাত হইয়াও বিজ্ঞাত । “বিজ্ঞাতং বিজ্ঞিজ্ঞাতম্ অবিজ্ঞাত এত এব” (বৃহদারণ্যক, ১।৫।৮) । যাহা হউক, জীবের পরিচ্ছিন্ন অজ্ঞানবদ্ধ জ্ঞানে জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় একীভূত হয় না বটে, কিন্তু অপরিচ্ছিন্ন নিত্য জ্ঞান সম্বন্ধে যে সেই নিয়ম, ইহা বলা যায় না । এই জন্ত ব্রহ্ম অবিজ্ঞাত হইলেও আমাদের জ্ঞানের মধ্য দিয়াই তাঁহাকে জানা যায়, তিনি বিজ্ঞাত হন । পরিচ্ছিন্ন জ্ঞানের অনন্ত অপরিচ্ছিন্ন স্বরূপ হইতে নিত্য জ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্ম অবিজ্ঞাত থাকিয়াও কতক বিজ্ঞাত হন ।

এ স্থলে আমাদের এ জ্ঞানের কথা বুঝিতে হইবে । ব্রহ্মজ্ঞানের স্বরূপ

কি, তাহা জানিতে পারা যায় না সত্য, কিন্তু আমাদের নির্মল জ্ঞানে ব্রহ্ম
কিরূপে জ্ঞেয়, তাহাই বুঝিতে হইবে । শব্দর পূর্বে বলিয়াছেন যে, ক্ষেত্র-
ক্ষেত্র নিকট ক্ষেত্র জ্ঞেয় । আমাদের যে শরীর সম্বন্ধে ‘আমি’ বা ‘আমার’
বলিয়া অভিমান হয়, সেই শরীরই আমার জ্ঞেয় ক্ষেত্র । শরীরান্তর্গত
বাহ্য কিছু জানা যায়—তাহাই ক্ষেত্র । এজন্ত বুদ্ধি, মন প্রভৃতি সকলই
আমার ক্ষেত্র । আমি সেই ক্ষেত্রের জ্ঞাতা । সেইরূপ যিনি সমষ্টিভাবে সর্ব-
ক্ষেত্রোত্তমানী জ্ঞাতা, যিনি সর্বক্ষেত্রকে আমার বলিয়া জানেন, তিনিই
হিরণ্যগর্ভ পরমেশ্বর । এ জগৎ তাঁহার বিরাট শরীর । এজন্ত সেই ঈশ্বর
সর্বক্ষেত্রে ক্ষেত্রজ্ঞ । এই ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞ-বিবেক জন্তই শব্দর বলিয়াছেন যে,
বাহ্য জ্ঞেয়, তাহা জ্ঞাতা নহে, আর বাহ্য জ্ঞাতা, তাহা জ্ঞেয় নহে । সে
স্থলে এ কথা উক্ত হয় নাই যে, এই শরীর ব্যতীত আর কিছু জ্ঞেয় নাই ।
যেমন শরীর আমাদের জ্ঞেয়, সেইরূপ বাহ্য জগৎও জ্ঞেয় । শরীর সেই
জগতের অংশ । তবে যে শরীরে ‘আমি আমার’ অভিমান হয়, তাহাকে
জগৎ হইতে পৃথক্ করিয়া লইয়াই আমি সেই আমার শরীরকে ক্ষেত্র
বলি । তাহা বিশেষভাবে আমার জ্ঞেয় । পূর্বে বলিয়াছি যে, আমার
শরীর অপরোক্ষভাবে আমার জ্ঞেয়-ক্ষেত্র, আর তাহার বাহ্য বাহ্য কিছু
তাহা পরোক্ষ ভাবে আমার জ্ঞেয়—এই প্রভেদ ।

এই আমার শরীর ও আমার এই বাহ্য জগৎ যে ভাবে আমার নিকট জ্ঞেয়,
সে ভাবে ব্রহ্ম আমার জ্ঞানে জ্ঞেয় হইতে পারেন না । আমাদের শরীরের
জ্ঞান আমাদের অনুভূতি-সাপেক্ষ, আর জগৎ সম্বন্ধে জ্ঞান প্রত্যক্ষাদি
প্রমাণজ । ব্রহ্মজ্ঞান সেকরূপ অনুভূতি বা প্রমাণজ নহে । ব্রহ্ম অপ্রমের ।
ব্রহ্মজ্ঞান অপরোক্ষ জ্ঞান । বলিয়াছি’ত, তাহা স্বতঃসিদ্ধ প্রত্যয় মাত্র । জ্ঞাতার
বাহ্য জগৎও শরীর যেকরূপ জ্ঞেয়, জ্ঞাতা সেকরূপ জ্ঞেয় না হইয়াও যেকরূপে
সে আপনাকে জানে, সেইরূপেই সে ব্রহ্মকে জানে । সেইরূপে ব্রহ্ম তাহার
জ্ঞেয় হয় । বুদ্ধি নির্মল হইলে অমানিত্ব প্রভৃতি যে জ্ঞান হয়, সেই জ্ঞানে

ব্রহ্মস্বরূপ স্বতঃ প্রকাশিত হয়, সেই জ্ঞানেই ব্রহ্ম প্রকৃত জ্ঞেয় হন, তাহা পূর্বে উক্ত হইয়াছে। ভগবান্ অমুকম্পাপূর্বক বা কৃপা করিয়া, যাহার অজ্ঞানজ তমঃ দূর করিয়া দিয়া তাহার আত্মভাবস্থ হন, তাহারই ব্রহ্ম-জ্ঞান প্রকাশিত হয়। গীতা (১৩।১১)।

আমরা এ তত্ত্ব আরও বিশদভাবে বুঝিতে চেষ্টা করিব। আমরা পূর্বে বলিয়াছি যে; আত্মার প্রতিষ্ঠাহেতু চিন্তে যে, সেই 'জ্ঞ'-স্বরূপ আত্মার জ্ঞানের প্রতিবিম্ব পতিত হয়, তাহাতেই চিত্ত জ্ঞানস্বরূপ হয়। কিন্তু চিন্তে বা বুদ্ধিতে অভিব্যক্ত এই জ্ঞান বৃত্তিজ্ঞান মাত্র। সেই বুদ্ধি-বৃত্তির জ্ঞানক্রিয়াকালে জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় এই ভেদ হয়। তখন সে জ্ঞাতা জ্ঞেয়কে জানে। কিন্তু সে 'জ্ঞেয়' জ্ঞানের সহিত 'জ্ঞাতা' আপনাকেও তখন জানে। আমি ইহা জানিতেছি, তখন তাহার এই প্রত্যয় হয়। এই স্থলে জ্ঞানে জ্ঞাতাই 'জ্ঞেয়' হন। এই আত্মজ্ঞানের সহিত, এই একাত্মপ্রত্যয়ের সহিতই ব্রহ্মজ্ঞান প্রকাশিত হন। এইরূপেই ব্রহ্ম নির্মল জ্ঞানে জ্ঞেয় হন। চিত্ত নির্মল না হইলে, যেমন আমরা আত্মস্বরূপ জানিতে পারি না, সেইরূপ পরমাত্মা ব্রহ্মস্বরূপও জানিতে পারি না।

এজন্য আমরা বলিতে পারি যে, কেবল নির্মল জ্ঞানস্বরূপ চিন্তেই ব্রহ্ম অনুভূত ও জ্ঞেয় হন। সে জ্ঞেয় বাহ্য জ্ঞেয় নহে। সেখানে জ্ঞাতা জ্ঞেয়ে ভেদ নাই; এজন্য সে স্থলে ব্রহ্মকে জ্ঞেয় বলা যায়। এইরূপে কেবল অমানিষাদি জ্ঞানভাবযুক্ত চিন্তেই ব্রহ্ম জ্ঞেয় হন।

এখন কথা হইতে পারে যে, বুদ্ধি নির্মল মার্জিত না হইলে, উক্তরূপ অমানিষাদি জ্ঞান বিকাশিত না হইলে কি ব্রহ্মকে জানা যায় না? তাহা নহে। এ জ্ঞান বুদ্ধির ধর্ম বা বুদ্ধির স্বরূপ। চিন্তে আত্মা নিয়তই প্রতিবিম্বিত থাকেন। এজন্য বুদ্ধিতে এ জ্ঞান নিয়তই থাকে। বলিয়াছি ত, চিত্ত নির্মল না হইলে এ জ্ঞান উপযুক্তরূপে প্রকাশিত হয় না। দর্পণের মলিনতা অহসারে যেমন তাহাতে যে প্রতিবিম্ব পড়ে, তাহা মলিন হয়, সেইরূপ

মলিন জ্ঞানে ব্রহ্মজ্ঞানের যে ছায়া পড়ে, তাহাও মলিন হয়। বুদ্ধি যত নিৰ্ম্মল হইতে থাকে, জ্ঞান ততই প্রকাশিত হইতে থাকে, (গীতা ৫।১৬); এবং ব্রহ্মতত্ত্ব তাহাতে ততই প্রস্ফুটিত হইতে থাকে। বুদ্ধিকে যখন আর কোন মলা থাকে না, তখনই ব্রহ্মতত্ত্ব তাহাতে আপনাই পূর্ণ প্রকাশিত হয়। তখন তাহার জ্ঞানে যে জ্ঞাতা আত্মা ও জ্ঞেয় জগৎ প্রকাশিত হয়, ইহাদের অন্তরালে উভয়ের মধ্যে সে কেবল সেই ব্রহ্মতত্ত্বই অনুভব করে। সেই অনুভূতিমধ্যে ক্রমে এই জ্ঞেয় জগৎ লীন হইয়া যায়। এইরূপে ব্রহ্ম জ্ঞেয় হন।

এইরূপ ব্রহ্ম ‘জ্ঞেয়’। জ্ঞানে ব্রহ্ম পরমাত্মস্বরূপে ‘সৎ’রূপেই প্রতিভাত। সে ‘সৎ’ জ্ঞানের অনুভূতির বিষয়। তাহা বাচ্য নহে। তিনি একমাত্র সত্তা-স্বরূপ, জ্ঞানস্বরূপ। তাঁহার সত্তাতেই আমার সত্তা, তাঁহার জ্ঞানেই আমার জ্ঞান। তাঁহার সত্তাতে এ জগৎ সত্তাযুক্ত। যাহা হউক, জগতের সহিত সম্বন্ধ হইতে ব্রহ্ম প্রকৃতরূপে জ্ঞেয় হন না। এ সম্বন্ধ হইতে কোনরূপ অনুমান দ্বারা ব্রহ্ম প্রমেয় হন না। তাঁহাকে জগতের ‘সৎ-কারণ’ বলা হয় সত্য, অথচ কেবল জগতের সহিত সম্বন্ধ হইতে জগতের কারণভাবেও তিনি ‘সৎ’ শব্দবাচ্য নহেন। এ জগৎ সৃষ্টি-

* পরমব্রহ্ম যে বাচ্য নহেন, কোন শব্দের দ্বারা নির্দেশ্য নহেন, তাহা জাৰ্মান দার্শনিক Kant-প্রমুখ অনেক দার্শনিক সিদ্ধান্ত করিয়াছেন।

Le Roy বলিয়াছেন,—

“Kant has conclusively established that what lies beyond language can only be attained by direct vision, not by dialective progress.”

‘A New philosophy Henri Bergson’—p 157.

সে যাহা হউক, ব্রহ্ম অনিৰ্ব্বাচ্য হইয়াও কেবল প্রণবের দ্বারা বাচ্য হ’ন। তাহা আমরা অষ্টম অধ্যায়ের ব্যাখ্যা-পেবে একাক্ষর ব্রহ্মতত্ত্বে বিবৃত করিয়াছি, এ স্থলে তাহা উল্লেখের প্রয়োজন নাই।

লয়ের অধীন । জগতের সকল বস্তুই অনিত্য । সকল বস্তুই ষড়্ভাব-
বিকারবৃত্ত, জন্মস্থিতিলয়ের অধীন । সকল বস্তুই আদিতে অব্যক্ত
হেতু অসৎ, মধ্যকালে ব্যক্ত হেতু সৎ, এবং লয়কালে পুনঃ অব্যক্ত হয়
বলিয়া অসৎরূপে প্রতীক্ষমান হয় । সকলই ব্যক্তাবস্থাতেও (Becom-
ing)—সৎ (Being) এবং অসৎ (Naught)—এই দুই ভাবে অমুহ্যত
থাকে । তাহা হইতে নিত্য সত্তার জ্ঞান হয় না । আমার জ্ঞানে জ্ঞেয়
জগৎ সৎ কি অসৎ মায়াময় স্বপ্ন মাত্র, তাহাই বিচার পূর্বক সিদ্ধান্ত করা
কঠিন ; • এবং সে জগতের কারণ ‘সৎ’ কি ‘অসৎ’, তাহাও সিদ্ধান্ত করা
দুঃসাধ্য । আত্মতত্ত্বজ্ঞান হইতেই ব্রহ্মতত্ত্বের প্রকৃত অমুভব হয় ।
মৃতরাং যাহারা কেবল জগৎকারণরূপে ব্রহ্মসত্তা যুক্তি দ্বারা সিদ্ধান্ত
করিতে যান, অথবা এ জগৎ কার্য্য, অতএব তাহার কর্ত্তা নিয়ন্তা বিধাতা
অবশ্য কেহ কেহ আছেন, জগৎ সান্ত, সসীম (finite) বিকারী, সদ-
সদাশ্রক, নিত্য পরিবর্তনশীল, অতএব অবশ্য তাহার অনন্ত অসীম
(infinite) নির্বিকার ‘সৎ’ আধার আছে, আর এই ‘আমি’—জীব,
আমিও ক্ষুদ্র, সান্ত, পরিচ্ছিন্ন জ্ঞানযুক্ত, আমারও অবশ্য অসীম, অনন্ত,
অপরিচ্ছিন্ন জ্ঞানস্বরূপ স্থির আধার আছেন--এই অমুমান-প্রমাণ দ্বারা
যাহারা ঈশ্বরের অস্তিত্ব সিদ্ধান্ত করিতে যান, তাহারা পরম্পর বিরুদ্ধবাদে
উপনীত হন । কেহ সে জগতের মূল কারণকে জড় বলেন, কেহ চৈতন্য
বলেন, কেহ শক্তিমাত্র বলেন । কেহ তাঁহাকে ‘সৎ’ (Being, Subst-
ance) বলেন, কেহ বা অসৎ, (Naught) বা শূন্য বলেন । কেহ
বলেন, ইহার কোন একটি মূল কারণ নাই । কেহ বা এই পরম্পর-
বিরোধী তত্ত্বের সামঞ্জস্য করিতে চেষ্টা করেন । কেহ এই চেষ্টায় বিফল
হইয়া তাঁহাকে অজ্ঞেয় বলেন । কেহ বা জ্ঞেয় বলেন । যাহা হউক,
এইরূপে তিনি জ্ঞেয় নহেন,—অজ্ঞেয়ও নহেন, তিনি সৎ নহেন, অসৎও
নহেন । বাক্য দ্বারা ব্রহ্মতত্ত্ব সিদ্ধান্ত করিতে গেলে এইরূপ নানা মত-

বিরোধ হয়, কিছুই সিদ্ধান্ত হয় না। এজন্য শ্রুতি বলিয়াছেন,—ব্রহ্ম ‘অবাঞ্ছনসংগোচর’ তিনি মন বা বাক্য দ্বারা নির্দেশিত নহেন। তিনি কেবল আত্মাতে অনুভাবের বিষয় জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় বিষয়কে একীভূত করিয়া দিয়া, সর্বভেদ দূর করিয়া দিয়া নির্মল জ্ঞানে অধ্যাত্মযোগে সত্য জ্ঞান অনন্ত স্বরূপে তিনি অধিগম্য হন। তিনি পরমাত্মস্বরূপে প্রত্যেকের অন্তরে প্রকাশিত হইয়া জ্ঞেয় হন। শ্রুতিতে আছে, ব্রহ্ম “অধ্যাত্মযোগাধিগম্য (কঠ, ২।১২) ব্রহ্ম একাত্মপ্রত্যয় সার (মাণ্ডুক্য, ৭), তিনি প্রতিবোধবিদিত (কেন উপঃ ২২)। তিনি হৃদয়ে সংশ্লিষ্ট রহিত বুদ্ধি দ্বারা দৃষ্ট হন।” (কঠ ৩।২)। “জ্ঞানপ্রসাদে যিনি বিশুদ্ধচিত্ত, ধ্যানযোগে তিনি নির্মল পরমাত্মাকে দর্শন করেন।” (মুণ্ডক, ৩।১৮), নির্মল চিত্তেই তিনি বিদিত হন (মুণ্ডক)। “এই হৃদয়দর্শীরা স্তুতীকৃত বুদ্ধি দ্বারা তাঁহাকে দর্শন করেন।” (কঠ, ৩।২২)। অতএব শ্রুতি অনুসারে নির্মল বুদ্ধিপ্রসাদে ব্রহ্ম অন্তরে জ্ঞেয় ও অনুভূত হন। সে অনুভব কোন বাক্য দ্বারা নির্দেশ করা যায় না। এজন্য এ স্থলে ভগবান্ বলিয়াছেন যে, সম্পূর্ণ নির্মল বুদ্ধিতে, অমানিষাদিরূপ জ্ঞানে তিনি ধারণার বিষয়। তিনি জ্ঞেয়। নতুবা তিনি সৎ বা অসৎ কোন বাক্য দ্বারা বাচ্য নহেন, কোন ‘নাম’ বা ‘রূপের’ দ্বারা তিনি জ্ঞেয় হন না। তাঁহার কোন প্রতিমা নাই, (শ্বেতাশ্বতর, ৪।১২)। তিনি অপ্রত্যক্ষ, অপ্রমেয়। কঠ ৩।২, ৪।১৭)। ব্রহ্ম কি প্রকারে বা কিরূপে নির্মল জ্ঞানে জ্ঞেয় হন, তাহা পরবর্তী পাঁচ শ্লোকে বিবৃত হইয়াছে।

সর্বতঃ পাণিপাদং তৎ সর্বতোহক্ষিশিরোমুখম্ ।

সর্বতঃ শ্রুতিমল্লোকে সর্বমাবৃত্য তিষ্ঠতি ॥ ১৩

সর্বদিকে হস্ত পদ চক্ষু শির মুখ
হন তিনি প্রতিমান্ তিনি সর্বলোকে
সর্ব আবরিয়া তিনি হন অবস্থিত ॥ ১০

১০। সর্বদিকে...হন তিনি—শব্দ বলেন, ‘সৎ’ এই শব্দের দ্বারা যে জ্ঞান হয়, সেই জ্ঞানের বিষয় না হওয়ার ব্রহ্ম নাই—এই প্রকার শব্দ হইতে পারে। এইজন্ত সকল প্রাণীর ইন্দ্রিয়-সমূহরূপ উপাধি দ্বারা ব্রহ্মের অস্তিত্ব প্রতিপাদন করিয়া সেই আশঙ্কা নিবৃত্তি করা হইতেছে। স্বামী বলেন, ব্রহ্ম যদি ‘সৎ’ ও ‘অসৎ’ হইতে বিলক্ষণ বা ভিন্ন হন, তবে “সর্বং ঋষিঃ ব্রহ্ম” “ব্রহ্মৈবেদং সর্বং” ইত্যাদি শ্রুতির সহিত সে বাক্যের বিরোধ হয়। এইরূপ আশঙ্কা হইতে পারে। এই জন্ত শ্রুতিপ্রতিপাদিত ব্রহ্ম অচিন্ত্যশক্তি দ্বারা তাঁহার সর্বাত্মবরূপ প্রদর্শিত হইয়াছে।

শ্রুতিতে আছে—

পরাস্ত শক্তিবিরিধৈব শ্রুতে

স্বাত্মবিকী জ্ঞানবলক্রিয়া চ । (শ্বেতাশ্বতর, ৬:৮) ।

মধুসূদন বলেন, “নিরূপাধিক ব্রহ্ম ‘সৎ’ শব্দ-প্রত্যয়বিষয় নহে বলিয়া তিনি ‘অসৎ’,—এরূপ আশঙ্কা নিরসন জন্ত সর্বপ্রাণীর ‘কারণ’ (অর্থাৎ চিত্ত ও ইন্দ্রিয়) উপাধি দ্বারে চৈতন্য ক্ষেত্ররূপে, তাঁহার অস্তিত্ব প্রতিপাদন জন্ত এইরূপ উক্ত হইয়াছে।”

গিরি বলেন, সর্ববিশেষণরহিত অবাঙ্গমনসগোচর ব্রহ্ম অদৃষ্ট হইলেও প্রতি জীবাত্মাতে সর্ব ইন্দ্রিয়প্রবৃত্তি হেতু কল্পিতবৈতসন্ধ্যার দৃষ্টি হেতু ব্রহ্ম সর্ব হস্তপদাদি দ্বারা দৃষ্টব্য প্রতীয়মান হন। প্রত্যক্ষ-চৈতন্যধিক্ত ব্রহ্ম চৈতন্ত-প্রবর্তিত হস্ত-পদাদিবৃত্ত বলিয়া অদৃশ্যমান হয়।

কেশবাচার্য্য বলেন,—পূর্ব-শ্লোকে যে ব্রহ্মতত্ত্ব উক্ত হইয়াছে, তাহাই এই শ্লোকে প্রতিপন্ন করা হইয়াছে । শ্রুতিতে আছে—

“অপাণিপাদো যবনো গৃহীতা পশ্চাত্যচক্ষুঃ স শৃণোত্যকর্ণঃ ।”

ইহা হইতে জানা যায় যে, ব্রহ্ম অনিন্দ্রিয় হইলেও সর্বদিকে দর্শন করেন, শ্রবণ করেন, গ্রহণ করেন । পরমাত্মা সর্ব পাপিপাদবিরহিত হইলেও গ্রহণ, গমন, দর্শন, শ্রবণ আদি সাকারার্থ্যে তাঁহার কর্তৃত্ব তাঁহার অনন্ত শক্তিবোলে নিরূপিত হয় । শ্রুতি বলিয়াছেন, “তথা বিদ্বান্ পূণ্যপাপে বিধু্য নিরঞ্জনঃ পরমং সাম্যমুশৈতি” । গীতাতেও আছে,—

“ইদং জ্ঞানমুপাশ্রিত্য মম সাধন্যমাগতাঃ ।”

এইরূপে শ্রুতি-স্মৃতিতে জীবাত্মার সহিত ব্রহ্মের সাম্য উক্ত হইয়াছে : এই সাম্যভাবাপন্ন প্রত্যগাত্মার ইন্দ্রিয়নিরপেক্ষ হইয়াও গ্রহণ, গমন, দর্শন প্রভৃতি ক্রিয়া সম্ভব হয় । সেই পরিশুদ্ধস্বরূপ প্রত্যগাত্মা এই ব্রহ্ম সর্বত্র পাপিপাদ-চক্ষু-শিরোমুখ-শ্রোত্র হন ।

বল্লভ সম্প্রদায় অনুসারে ব্যাখ্যা এইরূপ, এই শ্লোকে যে ব্রহ্ম বর্ণিত হইয়াছেন, যিনি ‘মৎপর বা মৎস্থানভূত’ ব্রহ্ম, তিনি ‘সর্বত্রঃ পাপিপাদ’ শব্দ দ্বারা সর্ব ক্রিয়াশক্তি ও সর্ব-সেবাত্ম (সর্বরূপে ভগবান্কে সেবা করিবার শক্তি) নিরূপিত হইয়াছে । ‘সর্বতোহক্ষিশিরোমুখম্’ এই বিশেষণের দ্বারা সর্বজ্ঞানত্ব ও সর্বমুখত্ব উক্ত হইয়াছে । সর্বত্র শ্রুতিমৎ এই বিশেষণ দ্বারা সকল ভক্তের স্তুতি-শ্রবণের যোগ্যত্ব উক্ত হইয়াছে ।

এই পাঁচ শ্লোকে যে ব্রহ্মতত্ত্ব বিবৃত হইয়াছে, শঙ্করপ্রমুখ ব্যাখ্যাকারগণ তাহা সেই জ্ঞেয় অনাদিমৎ পরম ধর্মের স্বরূপ বলিয়াই বুঝিয়াছেন. কিন্তু বৈষ্ণব ব্যাখ্যাকারগণের মধ্যে ণ্ডরামানুজ বিশিষ্ট-অদ্বৈতবাদ অনুসারে বলিয়াছেন যে, ব্রহ্ম যে ঈশ্বর জীব ও জগৎ বা প্রেক্ষিতা, ভোক্তা ও ভোগ্যরূপে নিত্য প্রকাশিত থাকেন, তাহার মধ্যে ঈশ্বরের স্বরূপ এই কয় শ্লোকে বিবৃত হইয়াছে । আর পূর্ব-শ্লোকে মুক্ত জীবাত্মা বা প্রত্যগাত্মা

স্বরূপ নির্দিষ্ট হইয়াছে। অত্র বৈয়াকব্যাকাংক্ষারূপ বলায় যে, এস্থলেও ব্রহ্মই প্রত্যগায়স্বরূপ। কেশবাচার্য্য এইরূপ বুঝাইয়াছেন, কিন্তু এ অর্থ সঙ্গত নহে।

এই শ্লোক হইতে ১৭শ শ্লোক পর্য্যন্ত জেয় পরব্রহ্মতত্ত্ব বিবৃত হইয়াছে এবং পরব্রহ্ম “তৎ”—শব্দবাচ্য ক্রীবলিঙ্গে নির্দিষ্ট হইয়াছে। উপনিষদে নিষ্ঠূর্ণ, নিরূপাধিক ব্রহ্মই তৎশব্দবাচ্য ক্রীবলিঙ্গ। সগুণ ব্রহ্ম ‘সঃ’ শব্দ-বাচ্য পুংলিঙ্গ। এ কথা পূর্বে উক্ত হইয়াছে। শঙ্করাচার্য্য তাঁহার বেদান্তভাষ্যে বলিয়াছেন।

“ব্রহ্ম বিষয়ে দুই প্রকার শ্রুতি দেখা যায়—এক সবিশেষ লিঙ্গশ্রুতি, যেমন ‘সি সর্গকাল, সর্গগন্ধ, সর্গরস’ ইত্যাদি। অপর নির্বিশেষ লিঙ্গশ্রুতি; যথা ‘তিনি স্থূলও নাশন, সূক্ষ্মও নহেন, হ্রস্বও নহেন, দীর্ঘও নহেন ইত্যাদি।’”

শ্রুতি এই নির্বিশেষ লিঙ্গ-ব্রহ্মকে ক্রীবলিঙ্গে নির্দেশ করেন, সবিশেষ ভাবে পুংলিঙ্গে নির্দেশ করেন। কিন্তু কোন কোন স্থলে একই শ্রুতি-মন্ত্রে ক্রীবলিঙ্গ ও পুংলিঙ্গ উভয়ের প্রয়োগই আছে। পরব্রহ্মে ও অপর-ব্রহ্মে স্বরূপতঃ কোন প্রভেদ নাই—ভাবের প্রভেদ মাত্র। দৃষ্টান্তস্বরূপ যুগল উপনিষদের (১।১।৬) মন্ত্র উদ্ধৃত করা যাইতে পারে,—

“তৎ অচেতনম্ অদ্রেশম্ অগ্রাহম্ অগোত্রম্ অচলম্ অচক্ষুঃ
অশ্রোত্রম্ অপানিপাদম্ নিত্যং বিভূঃ সর্গগতং সূক্ষ্মং তৎ অবায়ং যৎ
ভূত্বোনিম্।”

এ স্থলে নিরূপাধিক ও সোপাধিক ব্রহ্ম অর্থাৎ সগুণ ও নিষ্ঠূর্ণ ব্রহ্ম-ভাব এই উভয় ভাবে ‘ক্রীবলিঙ্গে’ উক্ত হইয়াছে। সেইরূপ গীতায়ও এই স্থলে ক্রীবলিঙ্গেই ‘সোপাধিক ও নিরূপাধিক উভয় ব্রহ্মভাবই’ উক্ত হইয়াছে। পূর্ব-শ্লোকে ‘তৎ ন সৎ তৎ ন অসৎ উচ্যতে’ এই বাক্য দ্বারা কেবল নিরূপাধিক ব্রহ্মের ইঙ্গিত করা হইয়াছে। আর পরবর্ত্তী পাঁচ

শ্লোকে “সৰ্ব্বতঃ পানিপানংতং” ইত্যাদি বাক্যে এক অৰ্থে ব্রহ্মের নিগুণ ভাবের সত্ত্বিত সগুণ ভাবেরই নির্দেশ করা হইয়াছে ।

ব্রহ্মের এই সগুণ ভাব ক্লীবলিঙ্গে নির্দেশ করার, তাহা “পরমপুরুষ পরমেশ্বর” হইতে ভিন্ন ভাবে ধারণা করা হইয়াছে। পরমেশ্বর পুংলিঙ্গমবাচ্য, তিনি পরম পুরুষ Personal God আর ব্রহ্ম—সগুণ ও নিগুণ উভয় ভাবেই ক্লীবলিঙ্গ শব্দ দ্বারা বাচ্য হওয়ায়, তিনি “অপুরুষ” Impersonal । সগুণ ব্রহ্ম ও পরমেশ্বর ভাবের এই প্রভেদ ।

পূর্বে একাদশ অধ্যায়ে বিশ্বরূপ-বর্ণনা প্রসঙ্গে ভগবানকে ‘অনেক-বাহুদরবস্ত্রেনৈব’ প্রভৃতি যে বলা হইয়াছে, তাহা এ স্থলে মিলাইয়া দেখিতে হইবে এবং এই একাদশ অধ্যায়ের একাদশ শ্লোকের ব্যাখ্যা দেখিতে হইবে। সে স্থলে “অনেক” বাহু প্রভৃতি উক্ত হইয়াছে, এ স্থলে “সৰ্ব্বতঃ” বাহু প্রভৃতি বলা হইয়াছে। সে স্থলে ভগবানের বিশ্বরূপ বর্ণিত, এ স্থলে ব্রহ্মের সৰ্ব্বরূপ বর্ণিত ; ‘সৰ্ব্বং বহিঃ পানিপানং ব্রহ্ম’ এই তথ্য প্রকটিত। এই বিশ্ব—সাস্ত, সীমাবদ্ধ, পরিচ্ছিন্ন। সূতরাং বিশ্বরূপও সাস্ত, সীমাবদ্ধ, পরিচ্ছিন্ন। ভগবান্ একাংশেই এই জগৎ ব্যাপিয়া স্থিত ; বিশ্বরূপ তাঁহার একাংশ। তিনি জগতের বাহিরে থাকিয়াও জগতের মধ্যে ওতপোত। কিন্তু ব্রহ্ম সগুণ হইলেও সাস্ত, সসীম নহেন। ব্রহ্ম অনন্ত, অপরিচ্ছিন্ন, সৰ্ব্বব্যাপী। আমাদের জ্ঞেয় জগতের বাহিরে যাহা কিছু আছে, ব্রহ্ম তাহাও ব্যাপিয়া অবস্থিত। এই সৰ্ব্ব—এই সৰ্ব্বব্যাপকত্ব নির্দেশ করিবার জন্য এ স্থলে “সৰ্ব্বতঃ পানিপানং” প্রভৃতি উক্ত হইয়াছে।

এইরূপে ব্রহ্মতত্ত্ব ঈশ্বরতত্ত্ব হইতে ভিন্ন ভাবে এবং ঈশ্বরতত্ত্বকে ব্রহ্মতত্ত্বেরই অন্তর্গত ভাবে বুঝিতে হইবে। এইরূপে একাদশ অধ্যায়ের বিশ্বরূপ-বর্ণনার সহিত এ স্থলে বর্ণিত সগুণ ও নিগুণ ব্রহ্মের সৰ্ব্ব-বর্ণনার সম্বন্ধ বুঝিতে হইবে। নতুবা ভগবান্ স্বয়ং যে পরমেশ্বরে অনন্ত-

যোগে অব্যভিচারী তত্ত্বরূপ, এবং অধ্যাত্মজ্ঞানে নিত্য স্থিতিরূপ ও তত্ত্বজ্ঞানার্থ দর্শনরূপ পরিশুদ্ধ নির্মল জ্ঞানে ব্রহ্মই জ্ঞেয় বলিয়াছেন, এবং যে ব্রহ্মতত্ত্ব, এই জ্ঞানে জ্ঞেয়রূপে প্রতিষ্ঠা করিবার উপায় বলিতেছেন, ‘তাহার যে পরম ধাম’ (৮।২১) ব্রহ্ম, তিনি যে ‘ব্রহ্মের প্রতিষ্ঠা’ (১৪।২৭) এ সকল কথা কিছুই বুঝা যাইবে না ।

ব্রহ্ম যেভাবে জ্ঞেয় হন, তাহাই এই কয় শ্লোকে বুঝান হইয়াছে । তাহার প্রকৃত স্বরূপ—প্রকৃত তত্ত্ব অবাচ্য, অচিন্ত্য, অনির্দেশ্য,—তাহা এ স্থলে বুঝান হয় নাই । যে ‘তটস্থ’ লক্ষণ দ্বারা সপ্তম ভাবে ব্রহ্ম জ্ঞেয়, তাহাই এ স্থলে উল্লিখিত হইয়াছে । ব্রহ্ম নিরূপাধিক হইয়াও, যে উপাধি দ্বারা জ্ঞেয় হন, তাহাই এ স্থলে উক্ত হইয়াছে । এ সম্বন্ধে শঙ্কর বলিয়াছেন,—

“সকল প্রকার জীবগণের ইন্দ্রিয় সকল দ্বারা আমরা সর্বত্র জীবভাবে ব্রহ্মের অস্তিত্ব বোধিয়া থাকি । ক্ষেত্রস্বরূপ উপাধির সহিত সযত্ন হয় বলিয়াই ত ব্রহ্মকে ক্ষেত্রজ্ঞ বলা যায় । পাণিপাদ প্রভৃতি নানা অবয়ব-ভেদ প্রযুক্ত ক্ষেত্র ভিন্ন ভিন্ন । এট ক্ষেত্ররূপ অনির্কটনীর উপাধির ভেদ প্রযুক্ত আত্মাতে যে ভেদ করনা করা যায়, তাহা মিথ্যা । ‘সেই ক্ষেত্র-রূপ উপাধিকে অপনীত করিয়া জ্ঞেয় ব্রহ্মের স্বরূপ দেখান হইতেছে ।

যিনি ‘সৎ’ বা ‘অসৎ’ বাচ্য নহেন, সেই ব্রহ্ম কেবল উপাধি দ্বারা কোনরূপে তাহার স্বরূপকে জ্ঞানের বিষয়ীভূত করিবার জগুই এ স্থলে তাহাকে ‘সর্বতঃ পাণিপাদ’ প্রভৃতি বিশেষণ দ্বারা সেই নির্কিংশেষ ব্রহ্মকে নির্দেশ করা হইয়াছে । সম্প্রদায়বিৎ আচার্য্যগণ বলেন যে, সেই সর্বোপাধিশূন্য নিম্প্রপঞ্চ ব্রহ্ম ‘অধ্যারোপ ও অপবাদ’রূপ ত্রায়ের সাহায্যে কোন প্রকারে নির্দিষ্ট হইয়া থাকেন । সকল দেশে সকল কালে সকল দেহের অবয়ব বলিয়া বস্তু কিছু হস্ত, পদ, চক্ষু, শ্রুতি, মস্তক, কর্ণ প্রভৃতি আমাদের জ্ঞানের বিষয় হইতে পারে, সেই সকল হস্ত-পদ প্রভৃতির

যাহা কিছু ধারণ ও বিচরণাদি ব্যাপার, সে সমুদায়ই সেই জীবভাবে দেহপ্রবিষ্ট ব্রহ্মের ‘সৎ’ ভাবকে সূচনা করিয়া থাকে । এই কারণে এই ইন্দ্রিয়গণকে জেয় ব্রহ্মের সত্তার জ্ঞাপক বলিয়া উক্ত হয় । এই প্রকার প্রয়োগকে উপচার বলা যায় । অর্থাৎ ইহা দ্বারা সাক্ষাৎভাবে ব্রহ্মকে নির্দেশ না করিয়া গোপভাবে নির্দেশ করা হয় ।

‘সর্বতঃ হস্তশদ’ যে ভাবে ব্যাখ্যাত হইল, সেই ভাবে এই শ্লোকের অর্থ বিশেষণও ব্যাখ্যা করিতে হইবে । অর্থাৎ, এই ভাবে সর্বপ্রাণীর মুখ, চক্ষু, শির ও কর্ণযুক্ত সেই এক ব্রহ্ম—ইহা বুঝিতে হইবে ।”

শঙ্কর অদ্বৈতবাদ অনুসারে এইরূপে জীব ও ব্রহ্মের একত্ববাদ বা অভেদবাদ স্থাপন করিয়াছেন, এবং তদনুসারে এই শ্লোকের ব্যাখ্যা করিয়াছেন । অবশ্য জীবব্রহ্মের ভেদবাদ দ্বারা এই শ্লোকের সম্ভব অর্থ হয় না । জীবব্রহ্ম-ভেদবাদে ব্রহ্ম জেয় হন না । কেবল ভগৎকারণরূপে ব্রহ্ম স্বরূপতঃ জেয় হন না, তাহা পূর্বে উক্ত হইয়াছে । আত্মাটি আমাদের অপরোক্ষ অনুভূতির বিষয় । সেই আত্মজ্ঞান যখন পরিশুদ্ধ হয়, উপাধি-রূপ পরিচ্ছেদশূন্য হয়, তখন সেই আত্মজ্ঞানেই ব্রহ্মজ্ঞান সিদ্ধ হয় । আত্মা দ্বারাই ব্রহ্ম জেয় হন । প্রতিক্ষেত্রে ক্ষেত্রজ্ঞাত্মা হস্তপদাদি উপাধি-যুক্ত । আর উপাধিযুক্ত আত্মা অপাণিপাদ । ইহা হইতে সর্বাত্মরূপ ব্রহ্ম সর্বতঃ হস্তপদাদি উপাধিযুক্ত জ্ঞান হয় । আবার সর্বোপাধিশূন্য আত্মস্বরূপ জ্ঞান হইতে ব্রহ্মও যে সর্বোপাধিশূন্য, ইহাও জানিতে পারা যায় । এক্ষণে গীতায় পরব্রহ্মকে কেবল “সর্বতঃ পাণিপাদ” ইত্যাদি যে বলা হইয়াছে, তাহা নহে । পরবর্তী শ্লোকে আছে, তিনি “সর্বেন্দ্রিয়বিরজ্জিত ।” অর্থাৎ পাণি, পাদ, মুখ, শিরঃ, চক্ষু, শ্রোত্র এ সব কিছুই ব্রহ্মের নাই; ব্রহ্মে এসব উপাধি কিছুই আরোপিত হইতে পারে না । অতএব গীতা অনুসারে পরব্রহ্ম সর্বত্র পাণিপাদাদি বা সর্বেন্দ্রিয়যুক্তও বটে, তিনি সর্ব-ইন্দ্রিয়-বিরজ্জিতও বটে । “আছে” ও “নাই” ইহারা পরস্পর বিরোধী শব্দ ।

ব্রহ্মকে সৎ বা অসৎও বলা যায় না, ইহা পূর্বে বলা হইয়াছে।
সেইরূপ এখানেও পরস্পর-বিরোধী ধর্ম ব্রহ্মে সমঞ্জসীভূত (synthesis)
হইয়াছে। শ্রুতিও পরব্রহ্মকে এইরূপে বুঝাইয়াছেন।

প্রথমে শ্রুতি ব্রহ্মকে অপানিপাদ বলিয়াছেন, যথা—

“তৎ অচক্ষুঃ-শ্রোত্রং তৎ অপানিপাদম্” (মুক্তক ১।১।৬) ।

* * *
অপানিপাদো জ্বনো গ্রহীতা

পশ্চত্যাচক্ষুঃ স শৃণোত্যাকর্ণঃ ।

স বেত্তি বেদ্যাং ন চ তস্তান্তি বেত্তা

- তমাহুরগ্রাম্য পুরুষং মহাস্তম্ ॥” (শ্বেতাশ্বতর, ৩।১২) ।

আবার শ্রুতিই ব্রহ্মকে “সর্বতঃ পানিপাদ” ইত্যাদি বলিয়াছেন।

“সর্বতঃ পানিপাদং তৎ সর্বতোহক্ষিণির্যমুখম্ ।

সর্বতঃ শ্রুতিমল্লোকে সর্বমাবৃত্য তিষ্ঠতি ॥” (শ্বেতাশ্বতরঃ ৩।১৬) ।*

অতএব শ্রুতি অনুসারেও ব্রহ্ম “অপানিপাদ...” অথচ তিনি “সর্বতঃ
পানিপাদ...” । এই পরস্পর-বিরোধী বাদ কিরূপে ব্রহ্মে সমঞ্জসীভূত
হইতে পারে ? ইহার একমাত্র উত্তর—নিরূপাধিকভাবে ব্রহ্মকে অপানি-
পাদ বলা হইয়াছে, আর সোপাধিক সঙ্গুণ ভাবে ব্রহ্মকে “সর্বতঃ পানিপাদ”
ইত্যাদি বলা হইয়াছে। নিরূপাধিক ভাবে তিনি ‘তৎ’, সোপাধিকভাবে

* গীতার এই শ্লোক ও পরবর্তী শ্লোক, শ্বেতাশ্বতর উপনিষদে উক্ত ৩।১৬ শ্লোকের,
এবং তাহার পরবর্তী শ্লোকের অনুরূপ। ইহা হইতে বলা যাইতে পারে যে গীতার
এই শ্লোক শ্রুতি হইতে উদ্ধৃত। কিন্তু এই শ্বেতাশ্বতর উপনিষৎ—দশখানি প্রামাণ্য
ও প্রাচীন উপনিষদের অন্তর্গত নহে। বেদান্ত দর্শনে কোন মতে হহার উল্লেখ
করা হয় নাই। অথচ শ্রুতেশ্চ প্রভৃতি যুক্ত্রে গীতার উল্লেখ আছে, এবং গীতা
প্রামাণ্যরূপে গৃহীত হইয়াছে। অতএব গীতা যদি বেদব্যাঙ্গ কর্তৃক মহাত্মারতের
অন্তর্ভুক্ত হইয়া থাকে স্বীকার করা যায়, তবে তাহার পরবর্তী শ্বেতাশ্বতর উপনিষদে
এই শ্লোক গীতা হইতে গৃহীত সিদ্ধান্ত করিতে হয়। পূর্বে দ্বিতীয় অধ্যায়ের ১২, ২০
শ্লোকের ব্যাখ্যা দ্রষ্টব্য ।

তিনি ‘সঃ’—তিনি মহান পুরুষ (খ্যেতাখ্যেতরোক্ত ৩।১১ মন্ত্র) । গীতার এ স্থলে ব্রহ্ম ‘সর্বতঃ পাণিপাদ’ ইত্যাদিরূপে বিশিষ্ট হইলেও তিনি ‘তৎ’ শব্দবাচ্য। এ স্থলে নিকৃপাধিক অক্ষর পরম ব্রহ্মই সোপাধিক সগুণরূপে জ্ঞেয়, ইহা উক্ত হইয়াছে। অতএব সোপাধিক ভাব হইতেই ব্রহ্মের সোপাধিক ও নিকৃপাধিক উভয় ভাব জ্ঞেয়। সোপাধিক সগুণ ভাবেই ব্রহ্ম ঈশ্বর, জীব ও জগৎ এই তিন প্রকারে অভিযাক্ত। তন্মধ্যে জীব ভগবানেরই পরা প্রকৃতি এবং অজ জগৎ ও জীবদেহ তাঁহার অপরা প্রকৃতি। অতএব ঈশ্বরও জীবরূপে (ক্ষেত্রজরূপে) সোপাধিক ব্রহ্ম “সর্বতঃ পাণিপাদ...”

গীতার একাদশ অধ্যায়ে বিশ্বরূপ ঈশ্বরকে ‘অনেকবাহুদরবক্তৃনেত্র’ (১।১১৬), ‘অনন্তবাহু’ (১।১১৯) এবং ‘বহুবক্তৃনেত্র-বহুবাহুরূপাং’ বলা হইয়াছে। আর এ স্থলে ব্রহ্মকে ‘সর্বতঃ পাণিপাদ’ বলা হইয়াছে। তাহা ইতিপূর্বে উল্লিখিত হইয়াছে। ইহার মধ্যে কোন প্রভেদ আছে কি না, তাহা আরও বিশদ করিয়া বুঝিতে হইবে। ঈশ্বরের জগৎ কর্তা, জগৎশাস্তা, জগৎনিয়ন্তা ভাবে ‘আমি’ ‘আমার’ এ ‘অভিমান’ আছে। সর্বজীব, এবং সর্বক্ষেত্র সম্বন্ধে ঈশ্বরের এই ‘আমি’ ‘আমার’ ভাব আছে। এজন্ত তিনি সর্বক্ষেত্রে ক্ষেত্রজ্ঞ, এবং সর্বক্ষেত্রে, সর্বস্থলশরীরে যে সমুদায় বাহু, উরু, পাদ প্রভৃতি অবয়ব আছে, সে সমুদায় তাঁহারই; তিনি সর্বজীবে অন্তর্যামিরূপে এ সকলের নিয়ন্তা, এই ভাব আছে। এজন্ত তিনি অনেকবাহুদরবক্তৃনেত্র...। এ সম্বন্ধে পূর্বে ১১শ অধ্যায়ের ১১শ শ্লোকের ব্যাখ্যায় যাহা বলা হইয়াছে, তাহা এ স্থলে দেখিতে হইবে। ঋগ্বেদের প্রসিদ্ধ পুরুষসূক্ত হইতে ঈশ্বরের এই অনন্ত বাহুদরবক্তৃনেত্রবৃক্ত বিশ্বরূপের তত্ত্ব জানা যায়। ব্রহ্ম এই পরমপুরুষরূপেই পরমেশ্বর।

যাহা হউক, এ স্থলে যে ‘সর্বতঃ পাণিপাদ’ ব্রহ্মতত্ত্ব উক্ত হইয়াছে, ইহাতে ঈশ্বরের ভায় ‘আমি’ ও ‘আমার’ এরূপ কোন অভিমান হেতু সর্ব

জীব ও জীবদেহ সকলকে ‘আমার’ এইরূপ কোন জ্ঞান হেতু ব্রহ্ম সর্বতঃ পাণিপাদ হন না । জ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্মজ্ঞানে কোন পরিচ্ছেদ নাই, তাহা একরসভাবেই আচ্ছাদিত প্রতিভাত । কিন্তু তিনিই গ্রাহ্যভাবে সর্ব-গত, সর্বরস ইত্যাদি সর্ববিষয়, আর অন্তদিকে সর্বস্ব-শ্রোত্রাদি ইন্দ্রিয়রূপে তাহাদের গ্রাহক । কিন্তু অপরিচ্ছিন্ন জ্ঞানে এ ভেদ নাই ।

যাহা হউক, শ্রুতির উপদেশ এই যে, ব্রহ্ম সগুণ ভাবে জগৎ-সৃষ্টি-স্থিতি-লয়ের কারণ হন । প্রলয়ের পরে তিনি কোন সৃষ্টির আরম্ভে পূর্ব-সৃষ্টি অনুসারে জগতের বীজভূত ‘বহুভাব’ কল্পনা করেন বা ঈক্ষণ করেন এবং নাম ও রূপের দ্বারা সেই ‘বহু’ সকলকে সংরূপে পরিণত করিয়া এই জগতের বিকাশ করেন এবং সেই সকল ‘বহু’ এইরূপে নিজ পরাশক্তি-বলে আপনার সত্তা হইতে সৃষ্টি করিয়া তাহাদের মধ্যে অনুপ্রবিষ্ট হন, এ কথা পূর্বে বিবৃত হইয়াছে । এইরূপে ব্রহ্ম হইতে জগতের সৃষ্টি (জন্মান্যস্ত যতঃ ইতি রেদাস্তদর্শন, ১।২।) এই বহু কল্পনা নামরূপে ব্যাকৃত হইয়া বহু জীবজাতির সৃষ্টি হয়, এবং সেই সকল জীবজাতির রূপ (form) বহু বাহুপাদ প্রভৃতি যুক্ত ক্ষেত্র কল্পিত ও সৃষ্ট হয় । ব্রহ্ম তাহাতে অনুপ্রবিষ্ট হন বলিয়া, তিনি এইরূপে ‘সর্বতঃ পাণিপাদ’ হন ।

নিগুণ নিরূপাধিক ব্রহ্ম ‘মায়া’শক্তিদ্বারা সগুণ সোপাধিক হইয়া এইরূপে জড়-জীবময় জগৎ সৃষ্টি করেন ও তাহাতে অনুপ্রবিষ্ট হন । এষ্ট মায়া ব্রহ্মের পরাশক্তি, ইহা শব্দরও স্বীকার করিয়াছেন, তাহা পূর্বে ব্যাখ্যায় উক্ত হইয়াছে । ব্রহ্ম এষ্ট অনন্ত শক্তিমান্ বলিয়া সগুণ হন । সেই শক্তি হেতুই ব্রহ্ম জগৎকারণ, এবং এ জগৎও সেই অনন্তশক্তি হেতু কার্যরূপে পরিণত হয় । সেই শক্তি বা প্রকৃতি হইতে সর্বক্ষেত্রের সৃষ্টি হয়, এবং সর্বক্ষেত্রের ইন্দ্রিয়াদি ও সর্ব অবয়বের বিকাশ হয় । অতএব এই অচিন্ত্য ব্রহ্মশক্তি হইতে উৎপন্ন সর্ব-পাণিপাদ ব্রহ্মেরই । কার্য্য কারণেরই অন্তর্ভূত । তথাপি ব্রহ্মমায়া

হইতে এই যে সৃষ্টি হয়, ইহাতে ব্রহ্মজ্ঞান, অজ্ঞানযুক্ত হয় না। পরব্রহ্মে জ্ঞাতৃ-জ্ঞেয়-রূপ দ্বৈতভাব হয় না। সগুণ ব্রহ্মে সেই দ্বৈতভাব প্রতীয়মান হইলেও, ব্রহ্ম নিত্য সে ভাবের অতীত নিত্যজ্ঞানস্বরূপ থাকেন। তবে সগুণ ব্রহ্মে যে হিরণ্যগর্ভ বা ঈশ্বরভাব, তাহাতেই এই জ্ঞাতৃ-জ্ঞেয়-ভাব, এই “আমি আমার” ভাব অনুভূত থাকে। এজন্য ব্রহ্ম সর্বতঃ পাণিপাদ হইয়াও তিনি অপাণিপাদ। আর বিশ্বরূপ ঈশ্বর ‘অনন্ত পাণিপাদ জ্ঞানযুক্ত।’ নিগুণ ব্রহ্ম মায়াক্রিয় হেতু সগুণ হন বলিয়া তাঁহাতে ঈশ্বর জীব ও জগৎ ভাব অভিব্যক্ত হয়। সর্বজীব জড়ময় জগৎ ঈশ্বর-রূপ সগুণব্রহ্মে অবস্থিত বলিয়া, ব্রহ্ম সর্বতঃ পাণিপাদযুক্ত হন। তিনি সর্বভূতের সর্ব-পাণিপাদাদি ইন্দ্রিয়ের কারণ এবং কার্যকারণ অভিন্ন বলিয়া তিনি সর্বতঃ পাণিপাদ, সর্বতঃ চক্ষুকর্ণশির-মুখাদিযুক্ত।

শ্রুতিতে আছে—

“এতস্মাৎ জায়তে প্রাণো মনঃ সর্বেষ্যিহাণিচ ।

খং বায়ুর্জ্যোতিরাপঃ পৃথিবী বিশ্বশ্চ ধারিণী ।” (মুক্ত, ২।১।৩)।

অতএব ব্রহ্ম জগতের মূল কারণ, অর্থাৎ নিমিত্ত ও উপাদান-কারণ। বলিয়াই ব্রহ্মের মধ্যে জগৎ অভিব্যক্ত ও অবস্থিত, ব্রহ্ম জগতে ওতপ্রোত। জগতের প্রতি ক্ষেত্রে হস্তপদাদির অবস্থাব ও চক্ষুঃ প্রভৃতি ইন্দ্রিয় কার্যরূপে প্রকাশিত। তাহার কারণ ‘ব্রহ্ম’। এ জন্ত কারণরূপে ব্রহ্ম সর্বতঃ পাণিপাদ নহে, তিনি অপাণিপাদ। এই সকল পাণিপাদাদির কারণরূপে ব্রহ্ম জ্ঞেয়। নতুবা নীরূপ নিগুণ ব্রহ্মে কোন পাণিপাদ নাই—তিনি অপাণিপাদ। রামানুজ বলিয়াছেন, “পরব্রহ্ম অপাণিপাদ হইলেও সর্বতঃ পাণিপাদাদি কার্যকৃত্য শ্রুতিতে উক্ত হইয়াছে। প্রত্যগাত্মাও যখন পরিত্যক্ত হইয়া পরম ব্রহ্মস্বরূপ হন, তখন তিনি ‘সর্বতঃ পাণিপাদাদি-কার্যকৃত্য’ হন, ইহাও শ্রুতিতে উক্ত হইয়াছে।” এ স্থলে শব্দের অর্থের সহিত রামানুজের অর্থের বিশেষ ভেদ নাই।

সর্ব আবিষ্কার তিনি হন অবস্থিত ।—লোকে অর্থাৎ সর্বপ্রাণীতে তিনি সমুদায় ব্যাপিয়া অবস্থিত (শব্দ) । ইহা দ্বারা ব্রহ্মের সর্বতঃপাণিপাদ সাধিত হইয়াছে (গিরি) । লোকে অর্থাৎ এই পরিদৃশ্যমান জগতে যাহা কিছু বস্তুজাত, সে সমুদায় ব্যাপিয়া তিনি অবস্থিত । পরিগুরু-স্বরূপ ব্রহ্ম দেশকালাদি-পরিচ্ছেদশূন্য বলিয়া সর্বগত (রামানুজ) । সর্বপ্রাণীর প্রবৃত্তি দ্বারা পাণিপাদ প্রভৃতি উপাধি দ্বারা সর্ব ব্যবহারসম্পন্ন হইয়া তিনি অবস্থিত । (স্বামী) । এক নিত্য বিভূ ব্রহ্ম সমুদায় অচেতনবর্গকে আবৃত করিয়া স্বসত্ত্বাকুণ্ডিত দ্বারা আধ্যাত্মিক সম্বন্ধে ব্যাপিয়া অবস্থান করেন ; নির্বিকাররূপে স্থিত হন ; এই অধ্যাস হেতু জড় প্রাণের গুণ বা দোষের সহিত অণুবাদ সম্বন্ধযুক্ত হন না । সর্বদেহে একই চৈতন্য নিত্য ও বিভূ, তাহা দেহভেদে ভিন্ন হয় না (মধু) । লোকে যা কিছু বস্তু আছে, সমুদায়কে সেই প্রত্যগাত্মা জ্ঞানগোচরীভূত করিয়া অবস্থান করে । তখন অবিজ্ঞা সর্বতোভাবে নিবৃত্ত হওয়ায় ধন্যভূত জ্ঞানের ব্যাপকত্ব হেতু প্রত্যগাত্মার ব্যাপক ধর্ম যোগ হয় এবং সেই জন্ত বিভূত্ব-স্বরূপ হয় । তাহাই উক্ত হইয়াছে । (কেশব) সর্ব ইন্দ্রিয়যুক্ত হইয়া অবস্থান করেন (বল্লভ) । সর্ব ইন্দ্রিয়াদিযুক্তের আশ্রয় অবস্থান করেন (হনু) ।

“ঈশাবাস্যমিদং সর্বং যৎ কিঞ্চ জগত্যাং জগৎ ।”—

(ইতি ঈশ উপনিষদ, ১) ।

আবার তাঁহা হইতেই সমুদায় ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বিষয় প্রবর্তিত হয় । তিনি গ্রাহ-গ্রাহকরূপে অন্ন-অন্নাদিরূপে, ব্রহ্ম সর্বদেহে পাণিপাদ, মুখ, শির, চক্ষু প্রভৃতির প্রবর্তকরূপে, এ সকলকে আবৃত করিয়া অবস্থান করেন ও আপনার অন্তর্ভূত করিয়া বিস্তারিত রহেন । ইন্দ্রিয়াদির ধারণ, আহরণ ও প্রকাশ প্রভৃতি প্রবৃত্তির নিয়ন্তা প্রেরয়িতা হইয়া অবস্থিত রহেন । তিনি ক্ষেত্রজ্ঞপতি গুণেশ । তাঁহার প্রেরণায়, তাঁহার

শক্তির বিচিত্রতা অনুসারে, বিভিন্ন ক্ষেত্রের বিভিন্নরূপ হস্তপদাদি বিভিন্নরূপ ক্রিয়ায় প্রবর্তিত হয় । এজ্ঞ তিনি সমুদায়কে আবৃত করিয়া, আচ্ছাদিত করিয়া, অবস্থিত আছেন বলা যায় ।

সর্বেন্দ্রিয়গুণাভাসং সর্বেন্দ্রিয়বিবর্জিতম্ ।

অসত্ত্বং সর্বভূচ্চৈব নিগুণং গুণভোক্তৃ চ ॥ ১৪

তিনিই আভাস সর্ব ইন্দ্রিয় গুণের,

সর্ব ইন্দ্রিয়-বর্জিত । অসত্ত্ব হইয়া—

ভূতভক্তা, গুণভোক্তা—নিগুণ হইয়া ॥ ১৪

১৪ । সর্বেন্দ্রিয় গুণের আভাস ।—জ্ঞেয় আত্মা বা ব্রহ্ম দেহ ও ইন্দ্রিয় প্রভৃতি উপাধির সহিত সংযুক্ত বা উপাধিবিশিষ্ট হইয়াও অপরিচ্ছিন্ন—ইহাই এই শ্লোকে বুঝান হইয়াছে (শঙ্কর) । শব্দ আরও বলিয়াছেন—

“সর্বেন্দ্রিয়—অর্থাৎ চক্ষু, কর্ণ প্রভৃতি পঞ্চ জ্ঞানেন্দ্রিয়, হস্ত, পদ প্রভৃতি পঞ্চ কার্ম্মেন্দ্রিয়, এবং মন ও বুদ্ধিরূপ দুই অন্তঃকরণ—এই দ্বাদশটি কেন্দ্রস্থলকে ‘ইন্দ্রিয়’ বলা হইয়াছে । কারণ, এই কয়টি করণ—(অর্থাৎ দুই অন্তঃকরণ ও বাহ্য দশ ইন্দ্রিয়রূপ করণ) সেই জ্ঞেয় ব্রহ্মের উপাধি । বিশেষতঃ বহিরেন্দ্রিয়গুলি মন ও বুদ্ধিরূপ অন্তঃকরণের সহিত সম্বন্ধ হেতু গোণভাবে—আত্মার উপাধি । ইহাদের সহিত সাক্ষাৎভাবে আত্মার কোন সম্বন্ধ নাই । অন্তঃকরণ দ্বারাই ইহার আত্মার উপাধি বলিয়া পরিগণিত হয় । অন্তঃকরণই সাক্ষাৎভাবে আত্মার উপাধি ।”

“সেই সর্ব ইন্দ্রিয়ের ঘাঁহা কিছু গুণ—অর্থাৎ অধ্যবসায়, সঙ্কর,

দর্শন, শ্রবণ ইত্যাদি, তাহাদের দ্বারা ব্যবহার-ভূমিতে আত্মা প্রকাশিত হন। ইহাতে আমাদের বোধ হয় যে, আত্মা সকল প্রকার ইন্দ্রিয়-ব্যাপারে ব্যাপ্ত রহিয়াছেন ; ইহা আমাদের প্রতীতি মাত্র ।”

রামানুজ বলেন,—সর্ব ইন্দ্রিয়-গুণ—অর্থে সর্ব ইন্দ্রিয়বৃত্তি । ইন্দ্রিয়-বৃত্তি দ্বারাই বিষয় (রূপরসাদি) জানিবার সামর্থ্য হয় ।

স্বামী বলেন, “চক্ষু প্রভৃতি ইন্দ্রিয়ের যে রূপাদি আকার বৃত্তি, সেই আকারে আভাসিত । অথবা ইন্দ্রিয় সকল এবং ইন্দ্রিয়-গুণসকল ও তাহাদের স্ত্র স্ব বিষয়ের সকল প্রকাশক যিনি, তিনি ব্রহ্ম ।”

মধুসূদন বলেন,—“অধ্যারোপ ও অপবাদ—এই ত্রায় দ্বারাই প্রপঞ্চাভিত ব্রহ্ম নির্দিষ্ট হইয়াছেন । সর্ব প্রপঞ্চ ‘অধ্যারোপ’ দ্বারা তাঁহাকে পূর্বে ‘অনাদিমং পরং ব্রহ্ম’রূপে ব্যাখ্যাত করা হইয়াছে । এক্ষণে সেই প্রপঞ্চ ‘অপবাদ’ দ্বারা তিনি সৎ বা অসৎবাচ্য নহেন—ইহারই ব্যাখ্যা আরম্ভ হইয়াছে । নিকৃপাধিক ব্রহ্মরূপ-বিজ্ঞানার্থ তাঁহাকে সর্বৈন্দ্রিয়গুণাভাস প্রভৃতি বলা হইয়াছে । পরমার্থতঃ সর্বৈন্দ্রিয়-বজ্জিত হইয়াও তিনি সর্বৈন্দ্রিয়গুণাভাস । মধুসূদন শব্দের অণুবর্তী হইয়া—সর্বৈন্দ্রিয় অর্থে বহিঃকরণ দশৈন্দ্রিয় ও অন্তঃকরণ মন ও বুদ্ধি এবং ইহাদের গুণ ‘অধ্যাবসায়’ প্রভৃতি এইরূপ অর্থ করিয়াছেন । ইন্দ্রিয়গুণ—অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের স্ব স্ব বিষয়রূপে অবভাসযুক্ত, সর্ব ইন্দ্রিয়-ব্যাপারে ব্যাপ্ত-রূপে তিনি জেয় ।”

বলদেব বলেন,—সকল ইন্দ্রিয় ও তাহাদের গুণ অর্থাৎ বৃত্তি দ্বারা আভাস বা দীপ্তিবৃত্ত ।

গিরি বলেন —বহিঃকরণ (পঞ্চ কর্মেন্দ্রিয় ও পঞ্চজ্ঞানেন্দ্রিয়) ও অন্তঃকরণ (মন ও বুদ্ধি) রূপ উপাধিভূত সর্বৈন্দ্রিয়গুণ—অধ্যাবসায়, সংকল্প, দর্শনশ্রবণাদি দ্বারা অবভাসিত, সর্ব ইন্দ্রিয়ব্যাপারে ব্যাপ্তের ত্রায় ব্রহ্ম প্রতীয়মান হন ।

কেশব বলেন—সৰ্ব্ব কৰ্ম্মেন্দ্রিয় ও জ্ঞানেন্দ্রিয় বা বাহ্য করণ ও অন্তঃ-
করণ মন ও বুদ্ধি ইহাদের গুণ বা বিষয় শব্দাদি তাহার আভাস বা প্রকাশ
যাহাতে হয়। আত্মা বিনা ইন্দ্রিয়ের প্রকাশ সম্ভব হয় না। অথচ আত্মা
অর্থাৎ প্রত্যগাত্মা সৰ্ব্বেন্দ্রিয়-বিবৰ্জিত অর্থাৎ ইন্দ্রিয়-বৃত্তি বিনাও আত্মা
সমুদায় জানিতে পারে।

ব্রহ্মকে ‘সৰ্ব্বেন্দ্রিয়গুণাভাস’ কেন বলা হইয়াছে, এবং সৰ্ব্বেন্দ্রিয়
ও সৰ্ব্বেন্দ্রিয়গুণাভাস দ্বারা ব্রহ্ম কিরূপে জ্ঞেয় হন, তাহা বুঝিতে
হইবে। প্রথম সৰ্ব্বেন্দ্রিয় কি এবং সৰ্ব্বেন্দ্রিয়গুণ কি, তাহা দেখিতে
হইবে। ইন্দ্রিয় অর্থে সাধারণতঃ পঞ্চ জ্ঞানেন্দ্রিয় ও পঞ্চ কৰ্ম্মেন্দ্রিয়,
এবং মন এই একাদশ ইন্দ্রিয়, ইহা পূর্বে উক্ত হইয়াছে। কিন্তু বুদ্ধিকে
কোথাও ইন্দ্রিয় বলা হয় নাই। অথচ শব্দর প্রভৃতি ব্যাখ্যাকারগণ
এ স্থলে বুদ্ধিকেও ইন্দ্রিয়মধ্যে ধরিয়াছেন। তাঁহাদের মতে যাহা
আমাদের জ্ঞানের করণ বা বাহ্য বিষয় সম্বন্ধে জ্ঞানলাভের যন্ত্র, তাহা
ইন্দ্রিয়। করণ দুই প্রকার—(১) বাহ্যকরণ, ইহার দশ ইন্দ্রিয়, এবং (২)
অন্তঃকরণ—ইহার মন ও বুদ্ধি। এ উভয়কেই উপাধি বলে। অন্তঃকরণ-
কেই বিশেষভাবে উপাধি বলে, দশ ইন্দ্রিয় গৌণভাবে উপাধি। আত্মা
এই সকল করণে উপহিত হইয়া, ইহাদের দ্বারা বাহ্য বিষয় গ্রহণ করে,
বাহ্যবিষয়কে আহরণ করিয়া প্রকাশ করে, একত্র ইহার উপাধি।
সাংখ্যদর্শন অনুসারে, বুদ্ধি, অহঙ্কার ও মন এই তিনই অন্তঃকরণ।
শব্দরাচার্য্য অহঙ্কারতত্ত্বকে অন্তঃকরণমধ্যে গ্রহণ করেন নাই। তাঁহার
মতে অহঙ্কার মনের অন্তর্গত; অতএব যদি সৰ্ব্বেন্দ্রিয় অর্থে “করণ”
হয়, তবে তাহা ত্রয়োদশটি। সাংখ্যদর্শনে আছে—

“করণং ত্রয়োদশবিধং ধার্য্যং হার্য্যং প্রকাশকঞ্চ।” (কারিকা)

এক্ষণে ইন্দ্রিয়গুণ কি—তাহা বুঝিতে হইবে। এই সকল ইন্দ্রিয়গুণকে
ব্যাখ্যাকারগণ ইন্দ্রিয়ের বৃত্তি বলিয়াছেন। সাধারণভাবে বৃত্তি

অর্ধ কার্য্য বুঝায় । যাহা গুণ, তাহাকে ধর্ম্ম বলা যাইতে পারে, কিন্তু কর্ম্ম বা কার্য্য বলা যায় না । তবে যাহা অধিকার করিয়া কোন দ্রব্য বর্ত্তমান থাকে বা প্রবর্ত্তিত হয়, তাহাকে তাহার বৃত্তি বলা যাইতে পারে ; এবং তাহাকে গুণ বা ধর্ম্মও বলা যাইতে পারে । পঞ্চ জ্ঞানেন্দ্রিয়ের গুণ, ধর্ম্ম বা বৃত্তি রূপ, রস, গন্ধ, শব্দ ও স্পর্শ ইহাদিগকে ইন্দ্রিয়ের বিষয় বলে । মনের প্রেরণায় বাহ্যবস্তুর সহিত সংযুক্ত হইয়া চক্ষু তাহার রূপ গ্রহণ করে, কর্ণ তাহার শব্দ গ্রহণ করে, রসনা তাহার রস গ্রহণ করে, নাসিকা তাহার গন্ধ গ্রহণ করে এবং ত্বক্ তাহার ‘স্পর্শ’ করে । এইরূপ রসাদি গ্রহণই ইন্দ্রিয়ের গুণ বা বৃত্তি । রূপরসাদি গ্রহণ করিয়া, সেই রূপরসাদি গুণযুক্ত বাহ্য দ্রব্যকে প্রকাশ করাই ইন্দ্রিয়ের গুণ বা বৃত্তি । কিন্তু জ্ঞানেন্দ্রিয়গণ নিজে তাহাদের প্রকাশ করিতে পারে না । ইহারা রূপরসাদি গ্রহণ করিয়া মনকে উপহার দেয় । মন তাহা গ্রহণ করিয়া সেই বিষয় সম্বন্ধে আলোচনা করে এবং পরে বুদ্ধির সাহায্যে সেই অল্পভূত রূপরসাদির বাহ্য কারণ কি, তাহা স্থির করে । অতএব অন্তঃকরণ ও বহিঃকরণ উভয়ই বাহ্যবিষয় বা বস্তু প্রকাশের সচায় । যেমন ত্রিকোণ কাচের মধ্য দিয়া আসিতে সূর্যালোক লাল নীল প্রভৃতি বর্ণে রঞ্জিত হয়, সেইরূপ বাহ্যবস্তুজ্ঞান বাহ্য ও অন্তঃকরণ দিয়া অন্তরে পবেশ করিয়া প্রকাশিত হইতে গিয়া রঞ্জিত হয়, অন্তঃকরণধর্ম্মযুক্ত হয় । কর্ম্মেন্দ্রিয় সম্বন্ধে এইরূপ নিয়ম । জ্ঞানেন্দ্রিয়গাহ্য বাহ্যবস্তু সম্বন্ধে তাগ, গ্রহণ ইত্যাদিরূপ কর্ম্মে প্রবর্ত্তিত হওয়া কর্ম্মেন্দ্রিয়ের বৃত্তি বা গুণ । বুদ্ধি ও মনের প্রেরণায় তাহাদের এই গুণ বা বৃত্তির বিকাশ হয় । এই কর্ম্মেন্দ্রিয়ের ক্রিয়া দ্বারা বাহ্যবস্তুজ্ঞান দৃঢ়ীভূত হয় ।

অতএব ইন্দ্রিয়ের গুণদ্বারা বাহ্যজগতের সহিত আমাদের সম্বন্ধ হয় । জ্ঞানেন্দ্রিয় দ্বারা রূপরসাদি গ্রহণ হেতু এবং কর্ম্মেন্দ্রিয় দ্বারা তাহার উপর ক্রিয়ার হেতু বাহ্যজগতের সহিত যে সম্বন্ধ হয়, তাহা বাহ্য । ইহা

বাহ্যজগৎকে আমাদের জ্ঞানের বিষয়ীভূত করে। কৰ্ম্মেজ্জিয় দ্বারা সেই জগৎকে ত্যাগ বা গ্রহণ ইত্যাদি রূপ কৰ্ম্মের অধীন করিতে পারা যায় এবং বাহ্যজগতের সহিত সম্বন্ধ দৃঢ়ীভূত হয়। বাহ্য জগৎ যে কাল্পনিক নহে,—সত্য, তাহার ধারণা এইরূপে স্বতঃই সিদ্ধ হয়।

ইন্দ্রিয়গণের এই গুণ বা বৃত্তি হইতে তাহার অন্তরালে কারণরূপে শক্তির ধারণা হয়। কেন না, কারণের অন্তর্ভূত শক্তি ও শক্তির অন্তর্ভূত কার্য্য, ইহা স্বতঃসিদ্ধ। যেখানে কার্য্য—সেখানে তাহার মূলশক্তি, এবং এই শক্তির আধার যে কারণ আছে, তাহা আমরা সিদ্ধান্ত করি। অতএব যে শক্তিবলে এষ্ট ইন্দ্রিয়বৃত্তি :এইরূপে কার্য্যকরী হয়, ইন্দ্রিয়গণ যে বাহ্য বস্তু সকল গ্রহণ করিয়া প্রকাশ করে,—বাহ্য জগতের জ্ঞান উৎপাদন করায়, এ শক্তি কোন্ কারণের অন্তর্ভূত? এ শক্তি কাহার? কাহাকে আশ্রয় করিয়া অবস্থিত? কোথা হইতে এ শক্তি আসিল? কোন্ শক্তি বা কাহার শক্তি এইরূপ ইন্দ্রিয় হইয়া, এবং এই সকল ইন্দ্রিয়-বৃত্তি হইয়া জ্ঞাতার নিকট বাহ্য জ্ঞেয় বিষয় প্রকাশ করে? এই ইন্দ্রিয় ও তাহাদের বৃত্তি না থাকিলে ত বাহ্য জগৎ সম্বন্ধে আমাদের কোন জ্ঞান বা কৰ্ম্ম সম্ভব হইত না।

সকল জীবের ইন্দ্রিয় একরূপ। সকল জীবের সৰ্ব্বোচ্চ ইন্দ্রিয়গুণ একরূপ। ইন্দ্রিয় বিকল বা অশক্ত হইলে বা উপযুক্তরূপে বিকাশিত না হওয়ায় বিভিন্ন হইলেও সকল জীবের ইন্দ্রিয় ও ইন্দ্রিয়গুণ যে একরূপ, তাহা আমরা বুঝিতে পারি; এবং সকল জীবের ইন্দ্রিয়গুণ দ্বারা যে ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বস্তু একই প্রকার রূপ-রসাদিযুক্ত হইয়া একইরূপে প্রকাশিত হয়, তাহাও দেখিতে পাই। বিজ্ঞান যাহাকে ভৌতিক আকাশের (Ether এর) সূক্ষ্ম তরঙ্গবিশেষের ক্রিয়া বলে, তাহা তোমার আমার সকলের চক্ষু ইন্দ্রিয় সহিত সম্বন্ধযুক্ত হইলেও একই প্রকারে লাল বা নীলবর্ণরূপে প্রতিভাত হয়, তাহা আমরা জানি। এজন্ত বাহ্য-

জগৎ তোমার নিকট ধেরূপে যে ভাবে ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বা প্রত্যক্ষ হয়, আমার নিকটও সেইরূপই হয় । সকলের নিকট সমান ভাবেই বাহ্যজগৎ জ্ঞেয়-রূপে জ্ঞানে প্রকাশিত হয় ।

কেন এরূপ হয় ? ইহার একই উত্তর—সকল জীবের ইন্দ্রিয় ও ইন্দ্রিয়-গুণ সেই একই শক্তির কার্য্য, সকল ইন্দ্রিয়ে সেই একই শক্তি নিহিত থাকিয়া একইরূপে কার্য্যকরী হয় । অন্তঃকরণের পাণ্ডিত্য হেতু বাহ্য-বস্তু বিভিন্ন ভাবে গৃহীত হয় সত্য, কিন্তু জ্ঞানেন্দ্রিয়গণ তাহা একই রূপে মনের নিকট প্রকাশ করে । অতএব বলিতে হইবে যে, সেই একই শক্তি বিভিন্ন জীবে এই সকল ইন্দ্রিয়রূপে, এবং এই সকল ইন্দ্রিয়ের বৃত্তি বা গুণরূপে বা দর্শন-গ্রহণাদি ব্যাপাররূপে প্রকাশিত হয় । এমন কি, ইহাও বলা যায় যে, সেই শক্তিই ইন্দ্রিয়ের গ্রাহ্য রূপরসাদি বিষয়রূপে বাহ্য বস্তুকে আবরণিত করিয়া প্রকাশ করে । এই রূপ-রসাদি বাহ্য বস্তুর গুণ, কি আমাদের ইন্দ্রিয়ের গুণ, কিংবা বাহ্য বস্তুর সহিত ইন্দ্রিয়ের সঘর্ষ হইতে উৎপন্ন গুণ, তাহা সিদ্ধান্ত করা কঠিন । ইন্দ্রিয়ের সহিত বাহ্য বস্তুর সঘর্ষ হইলে, বা সে সঘর্ষ অগ্নি হইলে তবে এই রূপ-রসাদি বিষয় আমরা অনুভব করি, ইহা আমরা সহজে বুঝিতে পারি । সুতরাং রূপরসাদি যে বাহ্য বস্তুর গুণ, তাহা বলিতে পারি না । ধ্বংস আকাশোন্মিত তরঙ্গ লাল নীল ইন্দ্রিয়ের গুণসাপেক্ষ, তাহা বলিতে পারা যায় । অতএব ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বাহ্য জগতের প্রকৃত স্বরূপ কি, তাহা হয় ত আমরা জানিতে পারি না । ইন্দ্রিয়গণ তাহাকে যে প্রকার রূপ, আকৃতি, বর্ণ, শব্দ প্রভৃতি দিয়া এবং নানারূপ সঘর্ষযুক্ত করিয়া তাহাকে প্রকাশ করে, সেইরূপেই তাহা আমাদের নিকট প্রকাশিত হয়, সেইরূপেই আমরা তাহাকে জানিতে পারি, সেইরূপেই তাহা আমার জ্ঞানে ‘জ্ঞেয়’ হয় । বাহ্য জগৎ এইরূপে ইন্দ্রিয়গুণ দ্বারা রূপরসাদিব্যুক্ত হইয়া বিষয়রূপে জ্ঞেয় হয় । সেই রূপরসাদি ইন্দ্রিয়-

আরোপিত গুণ বাদ দিলে বাহু জগতে কি থাকে, আমরা জানিতে পারি না । শাস্ত্র বলেন, তিনিই 'ব্রহ্ম'—পরম ব্রহ্ম । জগতের এই মাধ্যম আবরণ দূর করিতে পারিলে, তাহার অন্তরালে এই ব্রহ্মদর্শন হয় । তখন জগৎ সেই ব্রহ্মমধ্যে লীন হইয়া যায় । যাহা হউক, সকল জীবের জ্ঞান-ইন্দ্রিয়গণ একই প্রকার বাহু জগৎ প্রকাশ করে কেন ? ইহার একই উত্তর এই যে, সকল জীবের সকল ইন্দ্রিয় সেই একই মূল শক্তি হইতে উৎপন্ন, সেই একই শক্তিতে প্রতিষ্ঠিত, সেই একই শক্তি দ্বারা দৃত, সেই একই শক্তি দ্বারা ক্রিয়াশীল । ইন্দ্রিয়গণ সেই একই শক্তির বিভিন্ন কার্যরূপ । সে সকল ইন্দ্রিয়গুণও সেই শক্তিরই কার্যরূপ । সেই একই শক্তি একই রূপে বিভিন্ন জীবে বিভিন্ন ইন্দ্রিয় ও ইন্দ্রিয়গুণরূপে ব্যক্ত হইয়া কার্য্য করে বলিয়া সকল জীবই কোন একই দ্রব্য প্রত্যক্ষ করিয়া তাহাতে একই প্রকার রূপ, একই প্রকার রস, একই প্রকার গন্ধ ইত্যাদি অনুভব করিতে পারে । যে বাহু বস্তু ইন্দ্রিয়দ্বারা দিয়া আমার জ্ঞানে বিশেষ রূপরসাদিশূক্ত 'কমলানেব' রূপে প্রত্যক্ষ হয়, তোমার জ্ঞানে তাহা সেই একই প্রকার রূপরসাদিশূক্ত হইয়া প্রকাশিত হয় । এ জন্ত বাহু জগৎ সম্বন্ধে আমাদের সকলের প্রতীতি ও ব্যবহার প্রায় একই রূপ হইয়া থাকে । এই জন্ত তোমার ও আমার ইন্দ্রিয়গোহ জগৎ একই । ইন্দ্রিয়গণ বাহু জগৎকে আমাদের সকলের নিকট যেক্রমে প্রত্যক্ষ করায়, আমরা সকলে তাহাকে সেইরূপেই গ্রহণ করি । কাহারও ইন্দ্রিয় বিকল, বিকৃত বা অশক্ত না হইলে, ইহার কোন ব্যতিক্রম হয় না ।

যে শক্তি দ্বারা ইন্দ্রিয়গণ উৎপন্ন হইয়া, বাহুজগৎকে এই প্রকারে জ্ঞাতার নিকট জ্ঞেয়রূপে প্রকাশ করে, সেই শক্তির যিনি আধার, যিনি সেই শক্তিমান, তিনিই ব্রহ্মরূপে জ্ঞেয় । যে কারণের অন্তর্ভূত সে শক্তি, সেই কারণকে 'মায়া' বলা হয়, প্রকৃতি বলা হয়, কখন পরাশক্তিও বলা হয় । আর সেই কারণের যিনি কারণ বা আধার, তিনিই ব্রহ্মরূপে

জ্ঞেয়। অতএব সর্বভূতের এই সকল ইন্দ্রিয়রূপে যিনি তাঁহার মায়াধা পরাশক্তি দ্বারা প্রকাশিত, সর্বৈন্দ্রিয়গুণরূপে যিনি অভিব্যক্ত, এবং যিনি সেই শক্তি দ্বারা এই ইন্দ্রিয়গণের নিয়ন্তা ও প্রেরয়িতা, তিনি ব্রহ্মরূপে জ্ঞেয়। এই সর্বৈন্দ্রিয় ও তাহাদের গুণ দ্বারা আমরা ব্রহ্মকে নির্দেশ করিতে পারি। এই শ্লোকে ইহাই উক্ত হইয়াছে। সর্বত্র সর্বজীবে সর্বৈন্দ্রিয় ও ইন্দ্রিয়-গুণ-বিকাশ বাহা হইতে হয়, তিনিই ব্রহ্মরূপে জ্ঞেয়। তিনি স্বীয় মায়া দ্বারা বা পরাশক্তি-বলে সর্বৈন্দ্রিয় ও তাহাদের গুণ ও কার্যরূপে অভিব্যক্ত। তিনি তাহাদের নিমিত্ত ও উপাদান-কারণ।

সকল জীবের সকল ইন্দ্রিয় ও ইন্দ্রিয়-গুণ ও কর্ম একরূপ। এজন্ত সকল ইন্দ্রিয়-প্রকাশক শক্তি এক অনন্ত, তাহা ব্রহ্মশক্তি। পতি জীবের ইন্দ্রিয় ও ইন্দ্রিয়-গুণ বিভিন্ন হইলে, জীবকেই তাহার ইন্দ্রিয় ও গুণ-বিকাশের কারণ বলা বাহিতে পারিত। কিন্তু তাহার ভিন্ন নহে। তাহার একরূপ, একই নিয়মবদ্ধ। এজন্ত সর্বজীবের সর্বৈন্দ্রিয় ও ইন্দ্রিয়গুণ—একই মূল শক্তির বিকাশভাৱে। এই এক আদি অনন্ত ইন্দ্রিয়-বিকাশশক্তির যিনি আধার, যিনি সেই শক্তিমান এবং সেই শক্তিজন্য ইন্দ্রিয়াদিরূপে তাহাদের অন্তরালে বিদ্যমান—তিনিই ব্রহ্মরূপে জ্ঞেয়। তাঁহাকে এই সমুদায় ইন্দ্রিয়রূপ উপাধিযুক্ত ও সর্বৈন্দ্রিয়গুণ-রূপে ভাসমান বলা যায়। তিনিই ইন্দ্রিয়ের বিষয় হইয়া শব্দাদি বিষয়ের আধার আকাশাদি পঞ্চভূতরূপে এবং এই পাঞ্চভৌতিক স্থূল বায়ুজগৎরূপে ভাসমান আমাদের জ্ঞানে প্রত্যক্ষ গোচর হন, ইহাও বলা যায়। কিন্তু সে অতি দুজ্ঞেয় তত্ত্ব এ স্থলে বিচার্য্য নহে।

আরও এক কথা। বায়ু-জগৎ ইন্দ্রিয় দ্বারা আমাদের জ্ঞানে বেকরূপে প্রতিভাত হয়, তাহাতে তাহা আমাদের আত্মা হইতে সম্পূর্ণ ভিন্ন ও বতন্ত্র বোধ হয়। বায়ুজগৎ স্থূল। তাহা দেশকালে বিদ্যুত, দিক্, কাল ও

নিমিত্ত দ্বারা পরিচ্ছিন্ন, তাহা জড় ও পরিণামী। আর আমাদের আত্মা চৈতন, দেশকালনিমিত্ত দ্বারা অপরিচ্ছিন্ন, স্থান, অপরিণামী। আত্মার যদি কোন ধর্ম থাকে, তবে তাহা জড়বর্গের ধর্মের বিপরীত। এইরূপ পরস্পরবিরুদ্ধধর্মী বস্তুদের মধ্যে কোন সম্বন্ধ বা সংযোগ কিরূপে সম্ভব? আত্মার স্থানকালে কোন বিস্তৃতি নাই, আত্মা দেশকাল-পরিচ্ছেদশূন্য। আত্মা স্থান। তাহাতে এই স্থূল দেশকালে বিস্তারিত জড়জগতের জ্ঞান কিরূপে হয়? ইহার উত্তর সহজে দেওয়া যায় না। কেহ বলেন,—এই বাহু-জগতের সত্তা নাই, ইহা আমাদের আন্তরানুভূতির কারণরূপে বাহু-ভাবে কল্পনা মাত্র। এ জগৎ মনঃকল্পিত। কেহ বলেন,—আত্মার স্বত্ত্ব অস্তিত্ব নাই। চৈতন্য-জ্ঞান প্রভৃতি ধর্ম জড়েরই, তাহা পরমাণুবিশেষের বিশেষ সমবায়সংযোগফল মাত্র। কেহ বা অত্মরূপে এই আত্মা ও জড়ের মধ্যে সম্বন্ধস্থাপনা করিতে চেষ্টা করেন। পরন্তু যাহারা পণ্ডিত, তাঁহারা এই সম্বন্ধ হইতে উভয়ের অস্তিত্ব স্বীকার করিয়া উভয়ের মধ্যে আদি পরমাণুপুঞ্জের নষ্টন, অথবা এক আদি মহাশক্তির ক্রীড়া অথবা ভগবানের লীলা দেখিতে পান। আর যাহারা তত্ত্বদর্শী, তাঁহারা এই সম্বন্ধমধ্যে, এই জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় সম্বন্ধ ভিতরে পরব্রহ্মের অনন্ত জ্ঞান ও শক্তির বিকাশ বা আভাস দেখিতে পান, এবং ব্রহ্মকে অনুভব করেন। এই ব্রহ্মজ্ঞান দ্বারাই এবং এই ব্রহ্মশক্তিদ্বারা আমাদের ইচ্ছিন্ন উপাধিবৃত্ত, পরিচ্ছিন্নজ্ঞানে জ্ঞাতা ও জ্ঞেয়মধ্যে সম্বন্ধ স্থাপিত হয়, এবং এই ব্রহ্মজ্ঞান হইতেই নির্মূল পরিণত জ্ঞানে, জ্ঞাতা ও জ্ঞেয়মধ্যে প্রতীয়মান যে ভেদ, তাহা দূর হইয়া উভয়ে একীভূত হইয়া জ্ঞানস্বরূপ সং-স্বরূপ ব্রহ্মত্ব প্রতিভাত হয়।

বলিয়াছি ত, জীবজ্ঞানে প্রথমে এই অন্তঃকরণ ও বহিঃকরণরূপ উপাধিদ্বারা জ্ঞাতা আত্মার সহিত জ্ঞেয় বাহু-জগতের সম্বন্ধ স্থাপিত হয়; এবং এই সকল করণ দ্বারাই সেই বাহু-জগতের ব্যাপার আমাদের জ্ঞানে

প্রতিভাত হয়। এই সকল করণ যিনি নিজ পরাশক্তিবলে প্রকাশিত করিয়া দিয়া, বাহ্যজগৎকে আমাদের জ্ঞানের বিষয়ীভূত করেন, তিনিই সেই সকল করণকে যেক্রপ ধর্ম বা শক্তিবৃত্ত করেন, যেক্রপ ভাবে রূপাদি-গ্রহণশক্তি এই সকল করণে বিকাশিত করেন, তদনুসারে বাহ্যজগৎ রঞ্জিত হইয়া আমাদের জ্ঞেয় হয়। তদনুসারে বাহ্যজগতের রূপাদি বিষয় আমরা গ্রহণ করিয়া তাগদের ভোগ্য করিয়া লইতে পারি।

এইরূপে বাহ্য-জগৎ আমাদের জ্ঞেয় ও ভোগ্য হইয়া ক্রমশঃ জ্ঞান বিকাশিত হইতে থাকে, বুদ্ধি ক্রমে পরিপূর্ণ হইতে থাকে; এবং সেই রূপ-জ্ঞানের ক্রম আপূরণ হেতু জাত্যন্তর-পরিণাম দ্বারা জীবের ক্রমোন্নতি হয়। মাগুষ্যে-যখন এই জ্ঞান পূর্ণ বিকাশিত হইয়া চিন্তকে বাহ্য হইতে অন্তরে লইয়া যায়, আত্ম-চৈতন্যের প্রতিষ্ঠা হয়, তখন ইন্দ্রিয়-জয় হয়, অস্ত্যকরণ নির্মল হয়। তখন চিত্তবৃত্তি সমুদায় নিরোধ করিয়া তিনি জ্ঞাতৃস্বরূপে অবস্থান করিতে পারেন, তিনি সাধনাবলে নির্মল জ্ঞান-স্বরূপে স্থিত হইতে পারেন, তখন তিনি ইন্দ্রিয়াদিরূপ সর্ব-উপাধিশূন্য হইতে পারেন; এবং তখনই তিনি এই জ্ঞেয়ের স্বরূপ অনুভব করেন, তখন ‘জ্ঞাতা’ ও ‘জ্ঞেয়’কে একীভূত করিয়া তিনি এক ভূমা জ্ঞানসাগরে অবস্থান করিতে পারেন, তখন তাঁহার এই ব্রহ্ম-স্বরূপ অনুভব হয়। তখন তিনি জ্ঞেয় জগতের মধ্যে ও আপনার আত্মার মধ্যে ব্রহ্মকে দর্শন করেন। আত্মা এইরূপে অজ্ঞানমুক্ত হইয়া শুদ্ধ জ্ঞান-স্বরূপে স্থিতি লাভ করেন।

সে যাহা হউক, এইরূপে আমরা বুঝিতে পারি যে, যিনি স্বশক্তিবলে সর্বজীবের মধ্যে ইন্দ্রিয়গণকে বিকাশ করিয়া দিয়া স্বয়ং সেই ইন্দ্রিয়স্বরূপ হইয়া, রূপরসাদিগ্রহণরূপ ইন্দ্রিয়বৃত্তি হইয়া এইরূপ রসাদি ইন্দ্রিয়দ্বারে গ্রহণ করিয়া সর্বজীবজ্ঞানে বাহ্য-জগতের বিকাশ করেন, যিনি ইন্দ্রিয়-গণকে বহিমুখ করেন, যাহার সম্বন্ধে শ্রুতি বলিয়াছেন—

“পরাক্ষি ধানি ব্যতৃণং স্বয়ম্ভু

তস্মাৎ পরাং পশুতি ন অন্তরাহ্মা ।” (কঠ, ৪:১) ।

যিনি এইরূপে ইন্দ্রিয় দ্বারা সর্বজীবের সহিত বাহ্য-জগতের সম্বন্ধ স্থাপন করেন, তিনি এই ক্ষেত্রে ব্রহ্ম ।

সর্ব-ইন্দ্রিয়-বর্জিত (সর্বৈন্দ্রিয়-বিবর্জিতং)—সাক্ষাৎভাবে আত্মার সহিত করণ বা ইন্দ্রিয় সকলের কোন সম্বন্ধ নাই । আত্মা সর্বকরণ-বিরহিত । সুতরাং আত্মা সর্ব ইন্দ্রিয়-ব্যাপারে ব্যবহারিকভাবে ব্যাপ্ততের দ্বারা বোধ হইলেও পারমার্থিকভাবে আত্মার সহিত এই ইন্দ্রিয় সকলের কোন সম্বন্ধ নাই । এইজন্য শ্রুতি বলিয়াছেন—

“আত্মা...ধ্যায়তি ইব লেলায়তি ইব ।”

বৃহদারণ্যক ৪।৩।৭) ।

অর্থাৎ আত্মা বুদ্ধির সহিত ঃকীভূত হইয়া যেন চিন্তা করিতেছেন, বিচলিত হইতেছেন, এইরূপ বোধ হয় । আত্মা যেন ‘ধ্যায়তি’—অর্থাৎ সমুদায় জ্ঞানৈন্দ্রিয়-ব্যাপার নির্বাহ করিতেছেন, এবং ‘লেলায়তি’—অর্থাৎ সমুদায় কর্মৈন্দ্রিয়ব্যাপারে প্রবর্তিত হইতেছেন, এইরূপ বোধ হয় । বাস্তবিক তাহা নহে ।

শ্রুতিতে অত্র আছে—

“অপানিপাদো জ্বনো গ্রহীতা

পশুতাচক্ষুঃ স শৃণোতঃকর্ণঃ ॥”

(শ্বেতাস্বতর, ৩।১৯)

অর্থাৎ তাঁহার হস্ত বা পাদ নাই অথচ তিনি জ্ঞানবান্ এবং গ্রহণ করিয়া থাকেন, তাঁহার চক্ষু নাই, কিন্তু দেখিয়া থাকেন, তাঁহার কণ নাই, তিনি শ্রবণ করেন । ইহার ভাব এই যে, আত্মাতে যে বাস্তবিক গতি প্রভৃতি ক্রিয়া আছে, তাহা নহে, ক্রিয়াবান্ উপাধির সহিত অধ্যাপ হেতু সম্বন্ধ হয় বলিয়া তাহাকে ক্রিয়াবানের দ্বারা ব্যবহারিক জগতে

প্রতীয়মান হইতে হয় । “অন্ধ মণি দেখিতেছে” বলিলে ‘অন্ধ যে মণি দেখিতেছে’ বুঝিতে হয় ; সেইরূপ ব্রহ্ম ‘সর্বৈজিয়হীন অথচ সর্বৈজিয়যুক্ত ও সর্বৈজিয়গুণযুক্ত বলিলে সেইরূপ বুঝিতে হয় । উক্ত শ্রুতিমন্ত্রের অর্থও এইভাবে গ্রাহ্য (শঙ্কর) ।

সর্বৈজিয়বিবৰ্জিত অর্থে ইজিয়বৃত্তি বিনাও তিনি সমুদায় জানিতে পারেন, (রামানুজ) ।

ব্রহ্ম সর্বৈজিয়বিবৰ্জিত, ইহার অর্থ কি, তাহা পূর্বলোকের ব্যাখ্যায় বিবৃত হইয়াছে, এ স্থলে তাহার পুনরুল্লেখ নিম্প্রয়োজন । ব্রহ্ম নিগুণ নিরূপাধিক ভাবেই সর্বৈজিয়বিবৰ্জিত, তাহা পূর্বে উক্ত হইয়াছে । শঙ্কর এই অর্থেই বলিয়াছেন যে, সোপাধিকভাবে ব্রহ্ম সর্বতঃ পাপিপাদ মুখ শির চক্ষু শ্রোত্র ইত্যাদি যুক্তরূপে প্রতীয়মান হইলেও, নিরূপাধিকভাবে তিনি এ সকল ইজিয়বিবহিত । রামানুজ এইরূপ সোপাধিক ও নিরূপাধিক ভাবের প্রভেদ করেন নাই । তিনি অর্থ করেন যে, ব্রহ্মের চক্ষু নাই অথচ তিনি দেখিতে পান, কর্ণ নাই অথচ তিনি শুনিতে পান ইত্যাদি । এ অর্থও শ্রুতিসঙ্গত । “পশুতি অচক্ষুঃ, শৃণোতি অকর্ণঃ” এই যে শ্রুতি শঙ্কর উদ্ধৃত করিয়াছেন, তাহা হইতে এই অর্থ প্রতীতি হয় । কিন্তু ঐ শ্রুতি পরমপুরুষ সম্বন্ধে প্রযোজ্য :—

“তমাজরগ্রাং পুরুষং মহাস্তম্”—উক্ত মন্ত্রে এই কথা উক্ত হইয়াছে । অতএব যিনি পরমেশ্বর পরমপুরুষ, তাঁহার সম্বন্ধেই উক্ত হইয়াছে যে, তিনি চক্ষু না থাকিলেও দেখেন, কর্ণ না থাকিলেও শুনে, অর্থাৎ তাঁহার কোন ইজিয় না থাকিলেও সর্বৈজিয়-ব্যাপার তিনি নির্বাহ করেন । তাঁহার কোন জ্ঞানৈজিয় না থাকিলেও তিনি সর্বজ্ঞ, এবং কোন কর্ম-ৈজিয় না থাকিলেও সর্বকর্তা ।

“তত্র নিরতিশয়ং সর্বজ্ঞবোজম্ ।” (পাতঞ্জল দর্শন, ১।২৫) ।

“যঃ সর্বজ্ঞঃ সর্ববিদ ।” (মুণ্ডক, ১।১।২) ।

আত্মার ইন্দ্রিয় না থাকিলেও যে ইন্দ্রিয়গুণের আভাস থাকিতে পারে, তাহা আমরা বুঝিতে পারি। যোগবলে যোগদৃষ্টি (Clairvoyance) দ্বারা যোগী অতিদূরস্থ ব্যাপারও দেখিতে পান, ঋষিগণ ত্রিকালদশী হন। সেইরূপ যোগী অতি দূরের শব্দ কণ্ঠ দ্বারা না শুনিয়াও শুনিতে পান (Clairvoyance)। এই যোগ দর্শন ও শ্রবণ জ্ঞান চক্ষু বা কর্ণেন্দ্রিয়ের সাহায্য আবশ্যক করে না। অত্র ইন্দ্রিয় সম্বন্ধেও এই কথা। ইন্দ্রিয় সাহায্য ব্যতীত যখন আমাদের পক্ষেই এইরূপ দর্শনাদি সম্ভব হয়, আমরা যখন নিজার বিশেষ অবস্থায় (Somnambulism) মুদ্রিত চক্ষু বাহ্য বিষয় স্পষ্ট দেখিতে পাই, তখন পরমেশ্বর যে সর্বেশ্বরবর্জিত হইয়াও সর্বেশ্বরব্যাপার নির্বাহ করিতে পারেন, তাহা আমরা বুঝিতে পারি। আত্মস্বরূপে যোগবলে অবস্থিত হইয়া সর্বচিত্তবৃত্তি নিরোধ করিয়াও আমরা যাহা পারি, সর্বাঙ্গস্বরূপ পরমেশ্বর যে তাহা পারেন না, তাহা কখন বলিতে পারা যায় না। সাধারণতঃ আমাদের ইন্দ্রিয়-সাহায্যেই প্রত্যক্ষ হয়, কিন্তু সে প্রত্যক্ষ যোগজ প্রত্যক্ষ ও ঈশ্বরের প্রত্যক্ষ হইতে ভিন্ন।

অতএব পরমপুরুষ পরমেশ্বর সম্বন্ধে “পশুত্যাচক্ষুঃ স শৃণোত্যাকর্ণঃ” এই মন্ত্রের অর্থ আমরা বুঝিতে পারি। তিনি প্রতি জীবের অন্তরে অন্তরীক্ষরূপে অধিষ্ঠিত থাকিয়া আমাদের সকলকে দর্শন-গমনাদি কৰ্মে নিয়োজিত করেন, আমাদের দ্বারা এই সকল কৰ্ম সম্পাদন করান, এবং আমাদের দর্শন দ্বারা তিনিও দর্শন করেন, আমাদের গমনের দ্বারা তিনিও গমন করেন, এ কথা আমরা বুঝিতে পারি। কিন্তু গীতায় এ স্থলে যে পরমব্রহ্মতত্ত্ব বিবৃত হইয়াছে, তাহার সম্বন্ধে যে এ ভাবে এ কথা প্রযোজ্য হইয়াছে, তাহা বলিতে পারি না। ব্রহ্ম জ্ঞানস্বরূপ, তাহার জ্ঞাতৃ-জ্ঞেয়ভেদ নাই। এজ্ঞান নিকৃপাধিক ব্রহ্মকে জ্ঞাতা বলা যায় না, সর্বজ্ঞ বলা যায় না। একরূপ সর্বজ্ঞ হইতে হইলে জ্ঞাতা ও জ্ঞেয়মধ্যে ভেদ-স্থাপন করিয়া সর্বজ্ঞের বস্তুর জ্ঞাতা হইতে হয়। অতএব এই সর্বজ্ঞত্ব—নিষ্-

পাখিক ব্রহ্মের নহে, ইহা সোপাখিক সপ্তম ব্রহ্মের পরমেশ্বরতাবের শক্তি । অতএব এ স্থলে অর্থ—পরব্রহ্ম নিকৃপাখিক, নিগুণ ভাবে সর্বে-
জিয়-বিবৰ্জিত, আর সোপাখিক ভাবে সর্বেজিয় ও সর্বেজিয়গুণ-
যুক্ত । ইহা আমরা পূর্বে বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছি । অতএব এ স্থলে
শব্দের অর্থই গ্রাহ্য ।

এই ইজিয় ও ইজিয়-ব্যাপারের সহিত পরমেশ্বরের সম্বন্ধ বিষয়ে
অনেক শ্রুতি আছে । পূর্বে তাহার কতক উদ্ধৃত হইয়াছে । এ স্থলে
আরও দুই একটি শ্রুতি মাত্র উদ্ধৃত হইল ।

“শ্রোত্রস্য শ্রোত্রং, মনসো মনো, যৎ বাচো হ বাচং স উ

প্রাণস্ত প্রাণঃ, চক্ষুষশ্চক্ষুঃ... ।” (কেন ২)

“ন তত্র চক্ষুর্গচ্ছতি ন বাগ্গচ্ছতি নো মনঃ ।” (কেন ৩)

“যৎ বাচানভ্যা দিতং যেন বাক্ অভ্যাগতে ।

তদেব ব্রহ্ম যৎ বিদ্ধি... ॥ (কেন ৪)

যন্নমনা ন মনুতে, যেনাহম'নো মতম্ ।

তদেব ব্রহ্ম যৎ বিদ্ধি... ॥ (কেন, ৫)

যৎ চক্ষুর্বা ন পশ্নতি যেন চক্ষুংষি পশ্নতি ।

তদেব ব্রহ্ম যৎ বিদ্ধি... ॥ (কেন, ৬) ।

যৎ শ্রোত্রেণ ন শৃণোতি যেন শ্রোত্রম্ ইদং শ্রুতম্ ।

তদেব ব্রহ্ম যৎ বিদ্ধি... ॥ (কেন ৭)

“যঃ বাচি...চক্ষুষি...শ্রোত্রে...মনসি...অচি...বিজ্ঞানে...রেতসি...
তিষ্ঠন (এতেষাম্... অন্তরং, যস্য... (এতে) শরীরং, যঃ (এতান্... অন্তরো
যময়তি এষ ত আত্মা অন্তর্যামী অমৃতঃ ।” (বৃহদারণ্যক, ৩।৭।১৭-২২)

“যঃ অদৃষ্টো দ্রষ্টা, অশ্রুতঃ শ্রোতা, অমতো মন্ত', অবিজ্ঞাতো বিজ্ঞাতা,
নাভ্যতোহস্তি দ্রষ্টা, নাভ্যতোহস্তি শ্রোতা, নাভ্যতোহস্তি মন্তা, নাভ্যতোহস্তি
বিজ্ঞাতা, এষ ত আত্মা... ।” (বৃহদারণ্যক, ৩।৭।২৩) ।

ব্রহ্মের অন্তর্গামী পরমাত্মস্বরূপ সম্বন্ধে এই সকল ঐতি উক্ত হইয়াছে। তিনিই সর্বজীবের সকল চক্ষু দ্বারা দর্শন করেন, সকল শ্রোত্র দ্বারা শ্রবণ করেন, সকল মনের দ্বারা মনন করেন, সকলের বিজ্ঞান দ্বারা বিজ্ঞাতা হন। তিনি সকলের অন্তরে অবস্থিত, সকলের অন্তর্গামী, সকল জীবের শরীর, সমুদায় জগৎরূপ শরীর বাহ্যার শরীর, যিনি সর্কাস্তরাত্মা, কেহ তাঁহাকে দেখিতে পায় না ; জানিতে পারে না। ইহা ব্রহ্মের গোপাধিক স্বরূপ। নিরূপাধিক প্রপঞ্চাতাক্রুপে তিনি এ সকলের অতীত।

অসক্ত হইয়া সর্ববর্ত্তা।—“সেই জ্ঞেয় ব্রহ্ম সর্বকরণবর্জিত বলিয়া অসক্ত—অর্থাৎ সর্বপ্রকার সংশ্লেষরূপে সংযোগ-বিরহিত। যদিও ব্রহ্ম সর্বসঙ্গবর্জিত, তথাপি তিনি সকল পদার্থের একমাত্র আশ্রয়, তিনি সকল বস্তুকে ধারণ করিয়া আছেন। এ জগতের সকল বস্তু সেই ‘সং’কে বা ব্রহ্মসত্তাকে আশ্রয় করিয়া রহিয়াছে। কারণ, সকল বুদ্ধির সহিত সংবুদ্ধি সর্বদা অনুগত আছে। মৃগতৃষ্ণিকা ‘অসং’ হইলেও একেবারে অসং বুদ্ধির বিষয় নহে, তাহাতেও সংবুদ্ধি অনুগত থাকে। সত্তাহীন কোন বস্তুই ধারণা করা যায় না। সুতরাং সংস্বরূপ ব্রহ্ম বা আত্মা, সকল বস্তুই ধারণ করিয়া রহিয়াছেন। এজন্ত ব্রহ্ম সর্বভূৎ। (শঙ্কর)।”

* বলা যাইতে পারে যে, যে হেতু, ব্রহ্ম সর্বভূৎ এ জন্ত এ জগৎ যে সত্তায়ুক্ত, বাস্তব তাহা প্রমাণিত হয়। আমি বহু হইব—ব্রহ্মের এই ব্রহ্মসত্তা সংকল্প হইতে যে ‘বহু’ কল্পনা নামরূপ দ্বারা ব্যাকৃত হইয়া এ জগতের সৃষ্টি হয়, ব্রহ্ম তাহাতে অনুপ্রবিষ্ট হন বলিয়া তাহা তাহার সত্তায় সত্তায়ুক্ত হয়। জগতে যখন যখন যে বস্তু আমাদের প্রত্যক্ষ হয়, এই ব্রহ্মসত্তা হেতু তাহা সত্তায়ুক্ত ভাবে আমাদের জ্ঞানের বিষয় হয়, এই জন্ত ব্রহ্মকে সর্বভূৎ বলা যায় ; এজন্ত বালিতে হয় যে, এই ব্রহ্মকর্ত্ত জগৎ ব্রহ্মসত্তায় সত্তায়ুক্ত হইয়া আমাদের জ্ঞেয় হয়। তাহা থলৌক অপ্রময় নহে। এই ব্রহ্মজ্ঞান (absolute Reason ও absolute power) সম্বন্ধেই thought is being বলা যায়। আমাদের সীমাবদ্ধ জ্ঞান ও শক্তিহেতু আমাদের কল্পনা কদাচিত্ সত্তায়ুক্ত (realised) হইতে পারে।

সর্বসঙ্গরচিত হইয়াও তিনি সর্বাধিষ্ঠান, তিনি নিজ সত্তামাত্র দ্বারা কেবল অধিষ্ঠান হইতেই সকলকে পোষণ করেন (গিরি) । যতাবন্তঃ ব্রহ্ম দেবাদিসঙ্গরচিত, অথচ তিনি দেবাদি-দেহ-ভরণ-সমর্থ (রামানুজ) “সঃ একধা ভবতি দ্বিধা ভবতি ত্রিধা ভবতি” ইত্যাদি ঐতিঃ (ছানোগ্য ৭।২৬।২) । ব্রহ্ম সঙ্গশূন্য, তথাপি সকলের আধারভূত (স্বামী) । ব্রহ্ম পরমার্থতঃ অসক্ত বা সর্বস্বশূন্য অথচ মারা দ্বারা তিনি সকলের ভরণকারী বা ধারয়িতা । সদাশ্রী দ্বারা সমুদায় ক্রিয়িত জগৎ ধারণ করেন, পোষণ করেন । মারা হেতু সর্বভূত তাঁহাতে অধিষ্ঠিত—ইহা ব্রহ্ম হয়, বাস্তবিক তাহা নহে, (মধু) । ব্রহ্ম সর্বতত্ত্বধারক হইয়াও অসক্ত, কেবল সংকল্প দ্বারা ধারণ করেন, অথচ তাহার স্পর্শ রহিত। (বলদেব) ।

গীতার অসক্ত হইয়া নিকামভাবে কর্তব্য কর্ম করিবার ও পরহিতার্থ কর্ম করিবার উপদেশ আছে । বলা—

“অসক্তঃ স বিশিষ্যতে ।” ৩।৭

“কর্ম...যুক্তসঙ্গঃ সমাচর ।” ৩।৯

“তস্যাং অসক্তঃ সততং কার্য্যং কর্ম্ম সমাচর ।” ৩।১৬

“কুর্ধ্যাং বিধাংস্তথাসক্তশ্চকৌরুলোকসংগ্রেহম্ । ৩।২৫

যাহুব এইরূপে অসক্ত হইয়া কার্য্য কর্ম্ম করিতে পারে । ভগবান্ ও বলিয়াছেন, তিনি অসক্ত হইয়া কর্ম্ম করেন, তাঁহার জ্ঞানও দিব্য— অলৌকিক । বলা—

“ন চ মাং তানি কর্ম্মানি নিবরন্তি ধনঞ্জয় ।

উদাসীনবদাসীনমসক্তং তেবু কর্ম্মযু ॥” ৯।৯

অতএব ভগবান্ যথাক্রমে অধিষ্ঠান পূর্বক জগতের সৃষ্টিস্থিতি, রক্ষাও লয় কার্য্য করেন, অবতীর্ণ হইয়া ধর্ম্মরক্ষা ও অধর্ম্মবিনাশ কর্ম্ম করেন, অথচ সম্পূর্ণ উদাসীনভাবে অসক্তভাবে অবস্থান করেন । ব্রহ্ম অসক্ত

হইয়াও সৰ্বভূৎ—সৰ্বধারণকর্তা হন। সপ্তম দৈশ্বর্যরূপে ব্রহ্ম এইরূপ অসক্ত হইয়া সৰ্বভূৎ হন, ইহা বলা যাইতে পারে।

কিন্তু এ স্থলে আরও এক অর্থ হইতে পারে। ভগবান্ অসক্ত হইয়াও কেন কৰ্ম করেন, কেন লোক রক্ষা করেন, তাহা তিনিই বলিয়াছেন—

‘ন মে পার্থাস্তি কৰ্ত্তবাং ত্রিষু লোকেষু কিঞ্চন ।

নানবাস্তমবাস্তবাং বৰ্ত্ত এব চ কৰ্ম্মণি ।

যদি হহং ন বৰ্ত্তেয়ং জাতু কৰ্ম্মণ্যতজ্জিতঃ ।

মম বৰ্ত্ত্যাস্তবৰ্ত্তন্তে মহুয্যাঃ পার্থ সৰ্ব্বশঃ ॥

উৎসীদেয়ুরিমে লোকা ন কুর্য্যাং কৰ্ম্ম চেদচম্ ।’

(গীতা ৩।২২-২৪)

অতএব ভগবান্ বিক্রমে অসক্ত হইয়া ‘কৰ্ম্ম’ দ্বারা সৰ্বভূৎ হন, তাহা এস্থলে স্পষ্ট উক্ত হইয়াছে। কিন্তু পরমব্রহ্ম কিরূপে অসক্ত হইয়া সৰ্বভূৎ-রূপে জ্ঞেয়, তাহা ইহা হইতে বুঝা যায় না। পরমব্রহ্ম অনন্ত জ্ঞানরূপ ও মায়াধা পরাশক্তির আধার। এই অনন্ত জ্ঞান ও শক্তিস্বরূপে স্বভাবতঃই জগতের সৃষ্টি। স্থিতি-লয় নিত্য তাঁহার স্থান-কাল-রূপ আধারে প্রকাশিত হয়। ইহাতে সেই অনন্ত জ্ঞানস্বরূপের কোন প্রচাতি হয় না। সত্ত্ব জগৎ সে অনন্ত জ্ঞানে কোন বিক্ষোভ উৎপাদন করে না। তাঁহার প্রপঞ্চাভীত নির্কিংশেব ভাবের কোন ব্যত্যয় হয় না। সেই অনন্ত জ্ঞান-স্বরূপে তিনি অসক্ত। এ কথা আমাদের জ্ঞানের ক্রিয়া হইতেও বুঝা যাইতে পারে। আমাদের অনেক কৰ্ম্ম আছে, যাহা স্বাভাবিক, অনায়াস-সাধ্য। ইংরাজীতে তাহাকে Instinctive কৰ্ম্ম বলে। সে কৰ্ম্ম সম্পাদন জন্ত জ্ঞানের কোন চেষ্টা বা আয়াস করিতে হয় না। জ্ঞানকে তাহার কর্তব্য অকর্তব্য স্থির করিতে হয় না, তাহা কি উপায়ে সম্পাদন করিতে হইবে, তাহা বিচারপূৰ্ব্বক স্থির করিতে হয় না। তাহা unconscious cerebration হইতে কৃত হয়। অনেক কৰ্ম্ম প্রথমে

আয়াসসাধা থাকে, তাহা সম্পাদন জন্ত অনেক চেষ্টা করিতে হয় । পরে অভ্যাসের ফলে তাহা সহজ হইয়া যায় । আর তাহার জন্ত আমা-
দের জ্ঞান বা বুদ্ধির কোন চেষ্টার প্রয়োজন হয় না । ‘ক’ অক্ষর লেখা
অভ্যাস করিতে বালকের কত বহু কত আয়াসের প্রয়োজন হয় । পরে
‘ক’ লিখিতে আর কোন ভাবনা হয় না ।

এইরূপ অনন্ত জ্ঞানস্বরূপ ও শক্তিস্বরূপ ব্রহ্মে যে জগৎ-সৃষ্টি-রক্ষাদি
কর্ম বিবর্তিত হয়, তাহা তাঁহার স্বাভাবিক । তাহার জন্ত ব্রহ্মের কোন
আয়াসের প্রয়োজন হয় না, কোন বিচার বা চিন্তা করিতে হয় না । সে
জ্ঞানে জগৎ কল্পনা স্বাভাবিক—স্বতঃসিদ্ধ ; এবং সে কল্পনাকে সংক্রমে
বিবর্তিত করাও তাহার স্বভাবসিদ্ধ । আমরা কোন দ্রব্য প্রস্তুত করিতে
গেলে, প্রথমে তাহা কিরূপে ও কি উপায়ে করিতে হইবে, তাহা ভাবিয়া
হির কবিয়া লই । আমাদের জ্ঞান ও শক্তি সীমাবদ্ধ বলিয়া এরূপ হয় ।
কিন্তু ব্রহ্মজ্ঞান—অনন্ত, অপরিচ্ছিন্ন । সে জ্ঞানে এ জগৎ-সৃষ্টি-রক্ষা কর্ম
জন্ত সেট অনন্ত জ্ঞানের কোন ক্রিয়া হয় না, জ্ঞানের ক্রিয়া না হইলে,
তাঁহার বিচলন না হইলে, তাঁহার স্বরূপ আমরা বুঝিতে পারি না সত্য,
কিন্তু আমাদের জ্ঞানের দ্বারা ব্রহ্মজ্ঞানের স্বরূপ অণুমের নহে । আমাদের
জ্ঞান এইরূপ ক্রিয়াশীল হইলে, তাহা চেতনাবৃত্ত—conscious হয় ।
জ্ঞান ক্রিয়াবহু্যর না আসিলে তাহা unconscious থাকে । ব্রহ্মজ্ঞান—
আমাদের জ্ঞানের স্তার concious নহে । জ্ঞান পরিচ্ছিন্ন না হইলে—
দেশকালাদি সীমাবদ্ধ না হইলে, তাহা unconscious হয় না । একজন্ম
ব্রহ্মজ্ঞান—unconcious । * চেতনা ক্ষেত্রের ধর্ম, চেতনাবৃত্ত জ্ঞান
বুদ্ধিরই অবস্থাবিশেষ । তাহাও ক্ষেত্রের ধর্ম (গীতা, ১৩, ১-৬) । এই
চেতনাবৃত্ত জ্ঞান ক্ষেত্রক্ষেত্র ধর্ম নহে, স্তূতরাং তাহা জ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্মের ধর্ম

* ‘যাহারা এই তত্ত্ব বিশেষরূপে বুঝিতে চাহেন, তাহারা জর্জান দার্শনিক Hatan
কৃত The Philosophy of the unconcious’ পুস্তক পাঠ করিবেন ।

হইতে পারে না । ব্রহ্মজ্ঞানে যে কল্পনা বা ঈক্য হইতে জগতের সৃষ্টি-
স্থিতি-লয় হয়, সে কল্পনা (Idea) ও চেতনায়ুক্ত নহে । তাহা un-
conscious । জ্ঞানের চেতনায়ুক্ত অবস্থার (conscious অবস্থার)
তাহাতে ‘সদ’ সম্ভব হয় । যে জ্ঞান ক্রিয়াশীল নহে বা চেতনা-
যুক্ত নহে (বাহা unconscious), বাহা আমাদের নিদ্রাবস্থার কতক
অনুরূপ ; তাহাতে কোনরূপ ‘সদ’ সম্ভব হয় না ।* যে কল্প স্বাভাবিক-
ভাবে আপনা আপনি সম্পাদিত হয়, তাহাতে কাহারও প্রয়োজন
অপ্রয়োজন বোধ থাকে । নিখাস-প্রখাসাদি প্রাণনকর্মে আমাদের কোন
প্রয়োজনবোধ নাই, তাহাতে কোন আসক্তিও নাই ।

এইরূপে ব্রহ্ম সর্বভূৎ হইয়া—সমস্ত জগদব্যাপার-নির্বাহক হইয়াও
‘অসক্ত’ । ব্রহ্মশক্তি অনন্ত আধারে স্থিত হইয়া স্বতঃই কার্য-
করী হয় । সেই অনন্ত জ্ঞানে অবাস্থিতি হেতু সে শক্তির কার্য্যাবস্থার
পরিণতিতে কোন ভুলভ্রান্তি নাই, কোথাও কোন ইতস্তত্ভাব নাই,
কোথাও বিচার-বিতর্ক পূর্ব্বক জ্ঞান দ্বারা পরিচালিত হইতে হয় না । তাহা
অভ্রান্ত । তাহা আমাদের আসক্তিয়ুক্ত সীমাবদ্ধ চেতনায়ুক্ত (conscious)
জ্ঞানে পরিচালিত কর্ম্মের দ্বারা সীমাবদ্ধ, ভ্রমপূর্ণ বা খণ্ডিত নহে । ব্রহ্মশক্তি
জগদ্রূপ কার্য্যবিকাশ হেতু সেই অনন্ত প্রজ্ঞা অপ্রজ্ঞার অতীত (uncon-
scious) জ্ঞান স্বরূপে কোন বিচলন বা প্রচ্যুতি হয় না । যেখানে জ্ঞানের
ক্রিয়া নাই, নিদ্রা বা তুরীয় অবস্থার দ্বারা জ্ঞান যেখানে জ্ঞাতৃ-জ্ঞেয়-রূপে
পৃথক্ হইয়া প্রকাশিত না হয়, সেখানে জ্ঞাতার জ্ঞেয় বস্তু ভোগের
অন্ত কিছুমাত্র আসক্তি আসিতে পারে না । সুতরাং ব্রহ্মজ্ঞানে কোন
আসক্তি থাকিতে পারে না ।

গুণভোক্তা নিগুণ হইয়া (নিগুণং গুণভোক্তৃ চ)—ব্রহ্ম নিগুণ

অথচ গুণভোক্তৃরূপে জ্ঞেয়। সত্ত্ব, রজঃ, তমঃ এই ত্রিগুণ। ব্রহ্ম এই গুণত্রয়-বিরহিত। তথাপি ব্রহ্ম গুণভোক্তা। অর্থাৎ শব্দস্পর্শাদি বিষয় দ্বারা সুখ-দুঃখ-মোহরূপে পরিণত এই সত্ত্ব রজঃ তমঃ—ত্রিগুণের ভোক্তা আত্মারূপে অথবা তাঁহার উপলব্ধি বা প্রকাশয়িতারূপে জ্ঞেয়, (শঙ্কর)। নিগুণ অর্থাৎ সত্ত্বাদি গুণ-রহিত, অথচ সত্ত্বাদি গুণের ভোগ-সমর্থ (রামানুজ)। গুণভোক্তা অর্থাৎ সত্ত্বাদি গুণের পালক (শ্রীমদী)। পরমার্থতঃ ব্রহ্ম নিগুণ বা সত্ত্বরজস্তমোগুণরহিত ও শব্দাদি বিষয় দ্বারা সুখ-দুঃখ-মোহাকারে পরিণত ত্রিগুণের ভোক্তা বা উপলব্ধি (মধু)। নিগুণ—শ্রুতিতে আছে, “সাক্ষী চেতা কেবলো নিগুণশ্চ।” (শ্বেতাশ্ব-তর, ৬।১১)। নিগুণ, অথচ মায়াগুণ দ্বারা অস্পৃষ্ট। গুণভোক্তা, অর্থাৎ সঙ্গুণ-ভোক্তা (বসুদেব)।

ব্রহ্ম যে গুণভোক্তা, সে সৰ্ব্বদে শ্রুতি এই—

“যচ্চ স্বভাবঃ পচতি বিশ্ববোনিঃ

পচ্যাংশ সৰ্ব্বান্ পরিণাময়েৎ যঃ।

সৰ্বমেতদ্বিশ্বং অধিষ্ঠিত্যেকো

গুণাংশ সৰ্ব্বান্ বিনিযোজয়েৎ যঃ ॥

গুণাবয়বো যঃ ফলকর্ম্মকর্ত্তা

কৃতস্ত তন্ত্ৰৈব স চোপভোক্তা।

স বিশ্বরূপস্ত্রিগুণস্ত্রিবর্ষা

প্রাণাধিপঃ সঞ্চরতি স্বকর্ম্মভিঃ ॥”

(শ্বেতাশ্বতর উপঃ ৫।৫, ৭)।

অতএব ব্রহ্ম গুণ সকলকে—এই প্রকৃতির ত্রিগুণকে স্ব স্ব কর্ম্মে নিযুক্ত করেন, তিনি এই ত্রিগুণের সহিত অদ্বিত বা যুক্ত হইয়া ফল-বৎ (অর্থাৎ সুখ-দুঃখাদি ফলবৎ) কর্ম্ম করেন, এবং সেই কর্ম্মের

ফলভোগ করেন, তিনি বিশ্বরূপ, ত্রিগুণ, ত্রিবিশ্ব, (বর্ষ ও অধর্ষ এবং জ্ঞান-রূপ মার্গে বিচরণকারী) হইয়া প্রাণের আধিপতি হইয়া স্বকর্ণরূপে সঞ্চরণ করেন। ইহা হইতে বুঝা যায় যে, ব্রহ্ম জীবাত্মরূপে এবং জীবাত্ম হিরণ্যগর্ভরূপে এই প্রকারে গুণভোক্তা হন। নিগুণ ব্রহ্ম গুণভোক্তারূপে সগুণভাবে জেয় হন।

ব্রহ্ম নিগুণ, নিগুণরূপে তাঁহাতে কোন ভোক্তৃত্ব সম্ভব হয় না। প্রকৃতির ত্রিগুণ হহতে সুখ-দুঃখ-মোহান্বক ভোগ হয়। ব্রহ্মে যে পরমাশক্তি আছে—যাহা হইতে প্রকৃতিতে সত্ত্বঃ রজঃ ও তমঃ এই ত্রিতাবের বিকাশ হয়, সেই প্রকৃতি ব্রহ্মে স্থিত। ব্রহ্ম এই সত্ত্ব, রজঃ তমোযুক্ত প্রকৃতির আধার বলিয়া, সেই প্রকৃতির গুণক্রিয়া হইতে যে সুখ-দুঃখাদি-ভোগ উপস্থিত হয়, তাহা ব্রহ্মে প্রতিষ্ঠিত বলিয়া ব্রহ্মে আরোপিত হয়। অনন্ত জ্ঞান ও শক্তিস্বরূপ ব্রহ্ম আধারে প্রকৃতির ক্রিয়া হইতে এই ভোক্তৃত্ব-ভাব বিকাশ হইলেও সেই অনন্ত ব্রহ্মজ্ঞানে কোন প্রচুতি হয় না। এই জগৎসম্বন্ধ হেতু জগৎকারণ ব্রহ্মে ভোক্তা, ভোগ্য ও প্রেরয়িতা ভাব হয়, তাহা পরে উক্ত হইয়াছে। জীবাত্মা—

“আয়ৈশ্বর্যমনোযুক্তং ভোক্তেত্যাহম'নীষিণঃ।”

(কঠ, ৩৪)

আত্মাই ইন্দ্রিয় ও মনোযুক্ত হইয়া ভোক্তা হয় বা প্রকৃতিবদ্ধ হইয়া অজ্ঞান-বশে প্রকৃতির সুখ-দুঃখ-মোহাদি ভোগ করে। ব্রহ্ম সেরূপ গুণ-ভোক্তৃত্বাবে জেয় নহেন। জীবাত্মাই সেইরূপ গুণভোক্তা ভাবে জেয়। তবে ব্রহ্মের ফলভোক্তৃত্ব কিরূপ? যে কারণে সর্কৌশ্রিয়-বিবজ্জিত ব্রহ্ম সর্বতঃ পাণিপাদাদি সর্কৌশ্রিয়যুক্ত, এবং সর্কৌশ্রিয়-গুণাত্মসম্বন্ধরূপে জেয় হন, সেই কারণে তিনি নিগুণ হইয়াও গুণ-ভোক্তারূপে জেয়। সাগরে কেন-তরঙ্গ-বরফতৃপ আদি ভাগমান থাকিলে, সাগর সেই কেন-তরঙ্গ-হীন হইয়াও কেন-তরঙ্গ দ্বারা জেয় হয়।

ব্রহ্মও সেইরূপ প্রকৃতিজ গুণ ও গুণকলভোক্ রূপে জ্ঞেয় হন। গুণ ও গুণক্রিয়া হেতু জ্ঞান ব্রহ্ম আধারে প্রকাশমান বলিয়া তাঁহাকে সৰ্ব্ব গুণভোক্ রূপে প্রতীয়মান করা হয়। এই প্রকৃতিজ গুণকোভ ব্রহ্ম কারণ হইতে প্রবর্তিত হইলেও ব্রহ্মজ্ঞান তাহাতে বিক্ষুব্ধ হয় না। ব্রহ্ম নিগুণ, অসক্তই থাকেন। তাঁহাতে অজ্ঞানের কোন ক্রিয়া বা আবরণ নাই। অবশ্য প্রত্যগাত্মার স্বরূপ অনুভব হইতে পরমাত্মা পরব্রহ্ম সৰ্ব্বদা এই জ্ঞান হয়। এই 'একাত্মপ্রত্যয়' হইতে পরিলক্ষ্য জ্ঞানে ব্রহ্ম নির্মল অথচ গুণভোক্ রূপে জ্ঞেয় হন।

বহিরন্তশ্চ ভূতানাং চরং চরমেব চ ।

সূক্ষ্মত্বাৎ তদবিজ্ঞেয়ং দূরস্থং চান্তিকে চ তৎ ॥ ১৫

সূৰ্বভূতদের তিনি বাহির অন্তর,

তিনিই চর তিনিই অচর ; অবিজ্ঞেয়—

সূক্ষ্ম হেতু, তিনি দূরে তিনিই নিকটে। ১৫

১৫। সৰ্বভূতদের তিনি বাহির অন্তর (বহিরন্তশ্চ ভূতানাং;)—
অমানিষাদিরূপ নির্মল জ্ঞানে আত্মরূপ অনুভূতির সহিত ব্রহ্ম কিরূপে জ্ঞেয় হন, তাহা পূর্বে দুই প্রোকে যেরূপে উক্ত হইয়াছে; এ স্থলেও তাহা সেইরূপে উক্ত হইতেছে। আমাদের অজ্ঞানজড়িত জ্ঞানে স্বক্ পর্য্যন্ত দেহকে অবি-
জ্ঞার কল্পনায় আত্মা বলিয়া প্রতিপন্ন হয়। সেই দেহকে অপেক্ষা করিয়া তাহাকে অবধিস্বরূপ ধরিয়া তাহার মধ্যে আত্মার প্রতীতি হয়, আর নির্মল জ্ঞানে আত্মাকে দেহ দ্বারা অপরিচ্ছিন্ন, দেহের অন্তরে ও দেহের বাহিরে সৰ্ব্বগতরূপে ব্রহ্মরূপে জ্ঞেয় হয়। আত্মভাবে প্রতীয়মান দেহের অন্তরে ও বাহিরে ব্রহ্ম অবস্থিত। এ স্থলে প্রত্যগাত্মাকে অপেক্ষা করিয়া সেই

দেহকে অবধি ধরিয়া ‘অন্তর’ ও ‘বহিঃ’ শব্দ এ স্থলে প্রযুক্ত হইয়াছে (শব্দ)। বাহিরে অর্থাৎ সমুদায় বাহ্য বিষয়াদি স্বরূপে বিষয়াত্মক হইয়া আর অন্তরে (অন্তঃ) বা সর্বভূতমধ্যে প্রত্যগাত্মরূপে । আর বাহ্য বিষয় ও প্রত্যগাত্মা উভয়ের মধ্যে নানাবিধ দেহরূপে ভাসমান । (গিরি)। ব্রহ্ম পৃথি-
ব্যাদি ভূত সকল পরিত্যাগ করিয়া শরীর হইতে বাহিরে, এবং তাহার
অন্তরে অবস্থান করেন । ‘ব্রহ্ম ক্রৌড়ন্ রমমাণঃ স্ত্রীভির্বা পানৈর্বা’
ইত্যাদি ঋতসিক্ত (ছানোগ্য, ৮.১২।৩)। স্বচ্ছন্দ বৃত্তিতে বিচরণ
করেন (রাধাকৃষ্ণ)।

স্বকার্য্য চরাচর ভূতগণের বাহির ও অন্তর । কটক-কুণ্ডলাদির
সুবর্ণই যেমন কারণরূপে তাহার বাহির অন্তর, জলতরঙ্গের যেমন মল
অন্তর ও বাহির, সেইরূপ ব্রহ্ম চরাচর সর্বভূতের অন্তর ও বাহির (স্বামী)।
ভবন বা উৎপত্তিধর্ম্মযুক্ত যাহারা, তাহারা ভূত ; কল্পিত সমুদায় ভূত ; কার্য্যের
ব্রহ্মই অকল্পিত একমাত্র অধিষ্ঠান । একা তিনিই সকলের অন্তরে
বাহিরে স্থিত । সর্পভ্রম যেমন রজ্জুকে অবলম্বন করিয়া স্থিত, সেইরূপ
এই মায়াকল্পিত সর্বভূত সেই ব্রহ্ম আধারে স্থিত । তিনি সর্বাঙ্ক-
স্বরূপে সর্বব্যাপক (মধু)। চিৎ-জড়াত্মক সমুদায় জন্মের বাহ্যে ও
অন্তরে স্থিত, নারায়ণ সেই সমুদায় ব্যাপিয়া অবস্থিত (বলদেব)।
ভূতগণের শরীরের মধ্যে ও শরীর হইতে বাহিরে স্থিত (হু)।
ঋতিতে উক্ত হইয়াছে—“তৎ অন্তরস্ত সর্বস্ত তচ্ সর্বস্তাত্ত বাহতঃ”
(ঈশ উপনিষদ্ ৫)। ভগবান্ যে সর্বভূতের অন্তরে বাহিরে অবস্থিত,
তাহা পূর্বে বলিয়াছেন । গীতার পূর্বে উক্ত হইয়াছে—

“ময়া ততমিদং সর্বং জগদব্যক্তমুত্তমা ।

মৎস্থানি সর্বভূতানি ন চাহং তেষবাস্থিতঃ ॥

ন চ মৎস্থানি ভূতানি পশু মে যোগমৈশ্বরম্ ।

ভূতভূৎ ন চ ভূতহো মমাত্মা ভূতভাবনঃ ॥” ৯।৪-৫ ।

ভগবানের বাহ্য অব্যক্ত মূর্তি—তাহা সগুণ ব্রহ্মরূপ । সেইরূপে তিনি সর্বজগৎ ব্যাপিয়া অবস্থিত । এজন্ত সর্বভূত ভগবানের অন্তরে অবস্থিত । ভূত—ব্যাপ্য আর ভগবানের এই অব্যক্ত মূর্তি—ব্যাপক । এই ব্যাপকরূপে তিনি যেমন জগতের সহিত—সর্বভূতের সঙ্গিত সম্বন্ধযুক্ত এবং সর্বভূতের অন্তরে অবস্থিত, সেইরূপ জগদতীত অব্যক্ত হইতেও অব্যক্তরূপে তিনি জীবগণমধ্যে জগৎমধ্যে অবস্থিত নহেন । ব্রহ্ম পরমেশ্বররূপে ‘ঐশ্বরীশ্ব’ যোগবলে ভূতভর্তা ও ভূতস্থ এবং আত্মস্বরূপে ভূতভাবন হইলেও নিগূর্ণরূপে জগদতীতরূপে তাঁহার মধ্যে ভূতগণ অবস্থান করেন না । এই কথার অর্থ আমরা উক্ত শ্লোকের ব্যাখ্যায় বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছি : ভগবান্ এই তত্ত্ব পরবর্তী শ্লোকে দৃষ্টান্ত দ্বারা বুঝাইয়াছেন—

“বধাকানস্থিতো নিত্যং বায়ুঃ সর্বত্রগো মহান্ ।

তথা সর্বাণি ভূতানি মৎস্থানীত্যপধায় ॥” ৯৬ ।

আকাশরূপ ব্যাপক আধারে যেমন সর্বত্রগামী মহান্ বায়ু নিত্য দাধেয়রূপে ব্যাপ্য ভাবে অবস্থিত, সর্বভূতও সেইরূপ ব্রহ্মে অবস্থিত । আকাশের মধ্যে বায়ু অবস্থিত হইলেও আকাশ বায়ুর সঙ্গিত সংশ্লিষ্ট নহে । সর্বভূতের সহিত ব্রহ্মও সেইরূপ সংশ্লিষ্ট নহে । আমরা আধুনিক বিজ্ঞানের কথায় বলিতে পারি যে, ইথর (Ether) বা আকাশভূত যেমন সমুদায় স্থূলজড় (ponderable matter) ভৌতিক পরিবর্তের অন্তরে ও বাহিরে অসংশ্লিষ্টভাবে অবস্থিত এই আকাশের কারণ, আত্মাও সেইরূপ সর্বভূতের অন্তরে বাহিরে অবস্থিত ।

কতিতে আছে,—

“তৎ অন্তরন্ত সর্বন্ত তহ সর্বস্তান্য বাহতঃ ।”

(ঈশ উপনিষদ, ৫) ।

অস্ত্র আছে,—

“ন বাহ্যাস্তরো হস্তঃ ।” (যুগ্মক উপনিষদ, ২।১।২) ।

ভগবান্ যেক্ষপ সৰ্বভূতের অন্তরে ও বাহিরে অবস্থিত, ব্রহ্মও সেইরূপ সৰ্বভূতের অন্তরে ও বাহিরে অবস্থিত বটে। কিন্তু আরও কিছু বিশেষ আছে। ব্রহ্ম নিঃশব্দ নিরূপাধিকরূপে প্রপঞ্চাতীত জগতের বাহিরে অবস্থিত। সগুণরূপে তিনি জগতের আধার ; জগতে সৰ্বত্র অহুধবিষ্ট। এই সগুণরূপে ব্রহ্ম সৰ্বভূতের—জীবজড়ময় সমুদায় জগতের অন্তরে বাহিরে অবস্থিত। তিনি পরমেশ্বররূপে ঐশ্বর্য্য বোণপ্রভাবে সকলের নিয়ন্তা হইয়া সৰ্বাস্তব্যামিরূপে সৰ্বভূতময় জগতের অন্তরে অবস্থিত। সৰ্বাত্মরূপে সৰ্বভূতের স্বয়ং অবস্থিত, অথচ তিনি সৰ্বভূতের অন্তরে অবস্থিত নহেন। সৰ্বকারণরূপে সৰ্বাধাররূপে তিনি সৰ্বভূতের অন্তরে বাহিরে অবস্থিত। ব্রহ্মই জগতের সংকারণ। সৰ্বভূত তাঁহাতে করিত হইলেও তিনি সৰ্বভূতে আধিষ্ঠিত বলিয়া সৰ্বভূতের চিন্তে বা উপাধিতে তিনিই আত্মরূপে প্রতিবাসিত হন বলিয়া, এই প্রতিবিম্বরূপে তিনি সৰ্বভূতের অন্তরে অবস্থান করেন এবং স্বরূপে তিনি সৰ্বভূতের বাহিরে থাকেন বলিতে পারা যায়। অথবা আপনার অংশরূপে, বিম্বরূপে, ক্ষুণ্ণরূপে তিনি জীবাশ্মা হইয়া, পরিচ্ছিন্ন হইয়া সৰ্বভূতের অন্তরে অবস্থান করেন। পূর্ণস্বরূপে তিনি সৰ্বভূতের বাহিরে অবস্থান করেন। এইরূপে তিনি সৰ্বভূতের বাহ্য ও অন্তর। বাহ্য হউক, জগৎ করিত হইলেও তাহা মায়াময় অলৌক নহে। তাহা ব্রহ্মসত্তার সত্যবৃত্ত। সেই সত্যধিষ্ঠান হেতু ব্রহ্ম সৰ্বভূতের বাহিরে ও অন্তরে স্থিত। শব্দের অর্থ যেক্ষপ গিরি বুঝাইয়াছেন, তাহার মায়াবাদ ত্যাগ করিলে, সেই অর্থই বিশেষ সঙ্গত বোধ হয়। জীবাশ্মা, জীবচিন্তা, জীবদেহ ও জীবের নিকট প্রতিভাত বাহ্যজগৎ এই কয়রূপে সগুণ ব্রহ্ম জ্যে, নিঃশব্দস্বরূপে তিনি সকলেরই বাহিরে, সৰ্বপ্রপঞ্চাতীত।

তিনি চর—তিনিই অচর ।—(অচরঃ চরষেব চ)—ব্রহ্ম সৰ্ব্ব-
ভূতের অন্তরে ও বাহিরে—তাহাদের অন্তরে ও বাহিরে অবস্থিত, ইহা বলা
হইয়াছে । প্রসন্ন হইতে পারে যে, তবে কি ‘মধ্যে’ অর্থাৎ উভয়ের মাঝ-
মাঝি দেশে তাঁহার অবস্থিতি নাই ? এই আশঙ্কা দূর করিবার জন্য
বলা হইয়াছে যে, তিনি ‘চর’ও বটেন, অচরও বটেন । এ সংসারে
যাহা কিছু ‘চর’ (জন্ম) ও যাহা কিছু ‘অচর’ (স্থাবর)—এই চরাচর
সেই ব্রহ্মেই আত্মভাবে আরোপিত, তাহা সকলই আত্মা । রজুতে
যেমন সপ্তের আভাস, আত্মাতেও সেইরূপ ‘চরাচরের’ আভাস হয় ।
চরাচর সমুদায় ব্যবহারের বিষয় ব্যবহারিক ভাবে সত্য, পরমার্থতঃ
তাহা ব্রহ্মরূপে জ্ঞেয় (শব্দ) । ব্রহ্ম স্বভাবতঃ অচর হইয়াও দেহরূপে
চর (রামাত্মজ) । অচর = স্থাবর, চর = জন্ম । চরাচর—সমুদায়
ভূতজাত পদার্থ । সেই চরাচর কার্যরূপের কারণস্বরূপ যিনি—তিনি
ব্রহ্ম (স্বামী) । এই স্থাবর-জন্মের অধিষ্ঠানস্বরূপ ব্রহ্ম । সকলই
ব্রহ্মে কল্পিত, ব্রহ্ম বাতিরিক্ত আর কিছুই বা কোন সত্তাই নাই (মধু) ।
অচর অর্থাৎ অচল, চর অর্থাৎ চল । ব্রহ্ম স্থির, অচল আর তিনিই
অস্থির, গতিশীল । “আসীনো দূরং ব্রজতি শয়ানো বাতি সৰ্ব্বতঃ” ইতি
শ্রুতিঃ ।” (বলদেব) ।

পূর্বে “ভূতানাং বহিরন্তচ্চ” বলা হইয়াছে, সুতরাং আবার
‘চরাচর’ শব্দের দ্বারা সেই ভূতগণকে নির্দেশ করা হইয়াছে, ইহা বলা
যায় না । সুতরাং এ স্থলে বলদেবের অর্থই অধিক সঙ্গত । শ্রুতিতে
আছে,—

অনেজং একং মনসো জবীরো, নৈনন্দেবা আপ্তবন্ পূৰ্ব্বমৰ্ঘং ।

তদ্ব্যবহোহন্তানতোতি তিষ্ঠৎ, তস্মিন্নাত্মপা মাতরিত্বা দধতি ॥

তৎ একতি তস্মৈজতি তদ্বরে তদ্বদন্তিকে ।

তৎস্বরস্য সৰ্ব্বস্য তচ্চ সৰ্ব্বস্যাসা বাহুতঃ ॥ (জৈন উপনিষদ, ৪১৫) ।

অর্থাৎ তিনি অচল, এক, মন হইতেও বেগবান, ইন্দ্রিয়গণ তাঁহাকে প্রাপ্ত হয় না ; তিনি তাহাদের অগ্রগামী, তিনি স্থির থাকিয়াও দ্রুতগামী অত্ৰ সকলকে অতিক্রম করেন, তাঁহাতেই অবস্থিত থাকিয়া বায়ু ‘অপ’ বা প্রাণকর্ষ ধারণ করে । তিনি কম্পিত হন বা চলেন, তিনি কম্পিত হন না—বা চলেন না, অর্থাৎ অচল থাকিয়াও চলিতরূপে প্রতিভাত হন, তিনি দূরে, তিনিই নিকটে, তিনিই এই সমুদায়ের অন্তরে, তিনিই সকলের বাহিরে । বোধ হয়, এই উপনিষদের শ্লোক হইতে গীতার এই শ্লোক গৃহীত হইয়াছে । * এই শ্লোকের অনুসারে গীতার এ স্থলে উক্ত হইয়াছে যে, ব্রহ্ম সর্বভূতের অন্তরে বাহিরে স্থিত, তিনি চর এবং তিনিই অচর, তিনি দূরে আর তিনিই অতি নিকটে । অতএব এই বেদমন্ত্র হইতে ‘চর’ ও ‘অচর’ শব্দের অর্থ গ্রহণ করাই সম্ভব । আত্মা অচল সনাতন (গীতা ২।২৩) ব্রহ্ম কূটস্থ অচল এব (গীতা ১২।৩) ইহা পূর্বে উক্ত হইয়াছে । চল ও স্থির—ইহা সগুণ ব্রহ্মসম্বন্ধে বলা যায় । নিগুণ ব্রহ্ম ‘চল’ও নহেন, স্থিরও নহেন—

“চল স্থিরো ভয়াভাবৈরাবণোত্যোব বলিশঃ ।”

(ইতি গোড়পাদকারিকা) ।

সূক্ষ্ম হেতু অবিজ্ঞেয় ।—(সূক্ষ্মত্বাৎ ৩৭ অবিজ্ঞেয়ং)—যদি ব্রহ্ম চরাচর সকল বস্তুই হইলেন, তবে এই ভাবে সকলে তাঁহাকে বুঝিতে পারে না কেন ? ইহারই উত্তরে বলা হইয়াছে যে, সেই ব্রহ্মস্বরূপ আত্মা সকল প্রতিভাসেই ক্ষুরিত হন বটে, কিন্তু আকাশ যেমন সর্বব্যাপী হইয়াও সূক্ষ্ম বলিয়া পতাস্ক হয় না, সেইরূপ সূক্ষ্ম বলিয়াই আত্মা

* এই ঐশোপনিষদ্ বা বাজসনেয়-সংহিতা উপনিষদ—গুরু বজ্রকর্ষেদের অন্তর্গত—বজ্রকর্ষ-সংহিতারই অংশ । হুতরাং ইহা অজ সকল উপনিষদ্ অপেক্ষা প্রাচীন ও সমধিক প্রামাণ্য । ইহা গীতোক্ত ‘ব্রহ্মসূত্র পদের’ অন্তর্গত মনে হয় । হুতরাং গীতার এই মন্ত্র গৃহীত হওয়াই সম্ভব ।

বীররূপে জেয় হইয়াও অজেয় থাকেন । অবশ্য বাহারা অবিদ্বান্, তাহাদের নিকটেই আত্মা অবিজ্ঞেয়, বাহারা বিদ্বান্ তত্ত্বদর্শী, তাহাদের নিকট আত্মা আত্মভাবেই সর্বদা প্রকাশমান । ‘আত্মাই এ সমুদায়’ এইরূপ বেদান্তবাক্যরূপ প্রমাণের দ্বারা বিদ্বান্ আত্মস্বরূপ ত্রক্ষকে সর্বত্র সর্বস্বরূপে দেখিয়া থাকেন (শঙ্কর) । হৃদয় অর্থাৎ অতীন্দ্রিয় (গিরি) । সেই আত্মতত্ত্ব সর্বশক্তিযুক্ত, সর্বজ্ঞ । আত্মা এই ক্ষেত্রে বর্তমান থাকিলেও অতি হৃদয় হেতু পৃথকরূপে সংসারী লোকের বিজ্ঞেয় নহেন (রামানুজ) । রূপাদিহীন হেতু তাহা অবিজ্ঞেয়, ইহাই সেই আত্মা, এরূপ স্পষ্টভাবে তিন জ্ঞানার্হ হন না (স্বামী) । তিনি সর্বাত্মা হইলেও হৃদয় বা রূপাদিবিহীন বলিয়া, ইহাই সেই—এরূপ স্পষ্ট জ্ঞানের যোগ্য নহেন । বাহারা আত্মজ্ঞানসাধনশূন্য, তাহারা বহু সহস্র কোটি বর্ষও তাহাকে জানিতে পারে না (মধু) । ভগবানের চিৎস্বথ মূর্তি হৃদয় হেতু অবিজ্ঞেয় (বলদেব) ।

কথিতে আছে,—

“বৃহৎ চ তৎ দিব্যম্ অচিন্ত্যরূপং হৃদ্যাং চ তৎ হৃদয়তরং বিভাতি ।

দূরাং হৃদূরে তাদিহাস্তকে চ পশ্যৎস্বিতৈব নিহিতং গুহ্যম্ ॥”

(যুক্তকোপনিষৎ, ৩।৭) ।

অর্থ আছে,—

“হৃদ্যাতিহৃদ্যং কলিলস্য মধ্যে

বিশস্ত্র স্রষ্টারং অনেকরূপম্ ।

বিশস্ত্রৈকং পরিবেষ্টিতারং

জ্ঞাত্ব শিবং শান্তিমত্যন্তমেতি ॥”

(শ্বেতাশ্বতর, ৪।১৪) ।

অতএব আত্মা বৃহৎ, দিব্য, অচিন্ত্যরূপ অথচ হৃদয় হইতেও হৃদয়তর-রূপে প্রকাশিত ; তিনি দূর হইতে হৃদূরে এবং এখানে নিকটেও

আছেন, এবং জ্ঞানবানের হৃদয়গুহার তিনি নিহিত । আত্মাকে বা ব্রহ্মকে বেরূপ স্মৃতি বলা হইয়াছে, তেমনি অণুও বলা হইয়াছে ।

“এষাহংগুরাত্মা চেতসা বেদিতব্যো ।” (মুণ্ডক ৩।১।৯) ।

“অণোরণীমান্ ।” (কঠ, ২।২০ ; শ্বেতাশ্বতর ৩।২০) ।

যাহা হউক, এই ‘স্মৃতি’ অণুরূপ ব্রহ্মের সঙ্গুণ রূপ । নিগূর্ণরূপে তিনি অনণু, অহ্ম (বৃহদারণ্যক, ৩।১।৮) । তিনি স্মৃতি হইতে স্মৃতির (মুণ্ডক, ৩।৭) । তিনি স্মৃতি হইয়া সঙ্গুণ হইতে শরীরে অধিষ্ঠান করেন—

“স্মৃতি ভূত শরীরানি অধিষ্ঠিতৈঃ ।” (অথর্কশিরাঃ উপনিষদ, ৪)

অতএব শ্রুতি অনুসারে ব্রহ্ম আত্মস্বরূপে স্মৃতি । স্মৃতি—অর্থাৎ অভীক্ষিত । জ্ঞানেন্দ্রিয় দ্বারা যে বাহ্যবস্তুর জ্ঞান হয়, সে বস্তু স্মৃতি । যাহা স্মৃতি, তাহা ইন্দ্রিয়গোচর নহে । ব্রহ্ম আত্মস্বরূপে ইন্দ্রিয়গোচর নহেন, ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বিষয়ের জ্ঞান জন্ম নহেন । বাহ্য হউক, নিগূর্ণ ব্রহ্ম এই ‘স্মৃতি’ শব্দ দ্বারাও নির্দেশ্য করেন না । নিগূর্ণরূপে তিনি স্মৃতিও নহেন । ব্রহ্মের এই আত্মস্বরূপ স্মৃতিরূপে যে অবিজ্ঞেয় অর্থাৎ বিশেষরূপে স্পষ্টভাবে জ্ঞানের বিষয়ীভূত হয় না, তাহা শ্রুতিতে উক্ত হইয়াছে । যথা—

“বিজ্ঞাতং বিজিজ্ঞাস্তম অবিজ্ঞাত এত এব” (বৃহদারণ্যক ১।৫।৮) ।

ব্রহ্ম যে অবিজ্ঞেয়, তাহার তত্ত্ব ইতিপূর্বে ১৩।১২ শ্লোকে ব্যাখ্যাত হইয়াছে ।

তিনি দূরে তিনিই নিকটে—যাহারা অবিদ্বান্, তাহাদের নিকট আত্মা দূরস্থ, অর্থাৎ বর্ষ সহস্র কোটিতেও তাহারা আত্মাকে প্রাপ্ত হয় না ; কিন্তু বিদ্বান্গণের নিকট আত্মা অতি নিকটে ; কেন না, তাহারা আপনাদিগকেই সেই আত্মস্বরূপে অনুভব করেন (শঙ্কর) । অমানিষাদি পুরুষোক্ত গুণ সকল-রহিত পুরুষের স্বদেহে বর্তমান থাকিলেও আর অতি দূরস্থ । যাহারা উক্ত অমানিষাদি গুণবৃত্ত, তাহাদের কাছে

আত্মা অতি নিকটে, অচরে বর্তমান বা প্রকাশিত থাকেন (দামোদ্র) ।
আত্মা সৰ্বিকার প্রকৃতির অতীত—একমাত্র অজ্ঞানীর নিকট আত্মা
লক্ষ্যবোধনেরও অধিক দূরস্থ বোধ হয়। আর জ্ঞানীর নিকট
প্রত্যগাত্ম-স্বরূপে আত্মা নিত্য সন্নিহিত জ্ঞান হয়, (স্বামী, মধু) ।
নিত্যভক্তি দ্বারাই ভগবানকে ‘অস্তিত্বে’ বা অতি নিকটস্থ বোধ হয়, ভক্তি
বিনা তিনি অতি দূরে স্থিত জ্ঞান হয় (বলদেব) গীতা । ১১।৫৪ দ্রষ্টব্য ।
ব্রহ্ম যে দূরে ও অস্তিত্বে—তৎসম্বন্ধীয় স্মৃতি ইতিপূর্বে উল্লিখিত
হইয়াছে, যথা—

“তদূরে তদস্তিত্বে চ ।” (ঈশ উপঃ ৫) ।

“দূরাৎ স্তদূরে তদস্তিত্বে চ ।” (যুগ্মক, ৩৭) ।

ব্রহ্ম ও আমার মধ্যে ব্যবধান আছে, আমার দেহ আর এই বাহ্য
গণ্য । যতক্ষণ এই ব্যবধান থাকে, ততক্ষণ তিনি অতি দূরে । যদি
এই ব্যবধান কোনরূপে দূর করা যায়, তবে ‘ব্রহ্ম ও আমি’ ইহার মধ্যে
কোন ভেদ থাকে না, তখন ব্রহ্ম অতি নিকটস্থ হন ; ব্রহ্মের সহিত আমি
কীভূত হইয়া যাইতে পারি । আমার আত্মা আমার অন্তঃস্থ বটে, কিন্তু
গাঢ় অন্তঃকরণ ও দেহাদি উপাধিতে অধাস হেতু ‘আত্মা এই দেহ’ এই-
রূপ জ্ঞানযুক্ত থাকে, এবং দেহেন্দ্রিয়াদির জ্ঞান হইতে বাহ্যবিষয়-জ্ঞানযুক্তও
থাকে । ইন্দ্রিয়গণ বহির্মুখ বলিয়া অন্তরাত্মাকে দেখা যায় না—

“পরাক্রি খানি ব্যতৃণাৎ স্বরভূঃ

তস্মাৎ পরাণ্ড্ পশ্চতি নাস্তরাশ্বম্ । (কঠ, ২।১।১) ।

অতরাং আত্মার সহিতও আমার এই অন্তঃকরণযুক্ত দেহ ও বাহ্য
গণ্যরূপ ব্যবধান রহিয়া যায় । এ ব্যবধান যতক্ষণ থাকে, তখন আমার
আত্মা বা ব্রহ্ম আমা হইতে অতি দূরে । যখন আমার অন্তরে ও বাহ্যে সৰ্ব্বত্র ;
ব্রহ্মদর্শন হয়, তখন সে ব্যবধান চলিয়া যায়, তখন আমার আত্মা বা ব্রহ্ম
আমার অতি নিকটস্থ হন ।

“কশ্চিদ্বীরঃ প্রত্যগাত্মানমৈকদাবৃত্তচক্ষুরমৃতবমিচ্ছন ॥” (কঠ ২।১।১)

অর্থাৎ যে ধীর জ্ঞানী বিষয় হইতে নিবৃত্তচক্ষু, তিনি অমৃতের ইচ্ছুক হইয়া এই আত্মাকে দেখিয়া থাকেন। যখন এই আত্মারূপ দর্শন হয়, তখন ‘আমি জ্ঞাতা ও আমার জ্ঞেয়, এ জগৎ ও দেহ,’ এ ভেদ দূর হওয়ার, জ্ঞাতা ও জ্ঞেয়ভেদ থাকে না; তখন দেশ কাল নিমিত্ত পারিচ্ছেদ দূর হইয়া যায়; তখন মান্নার আবরণ (principium individuationis) থাকে না; আমি জ্ঞান সেই আত্মারূপে বা ব্রহ্মরূপে মিলাইয়া যায়, বাহা আমার স্মৃতি নিকট, তাহার সঙ্গে এক হইয়া যায়। এখানে উল্লেখ করা কর্তব্য যে, শব্দ যে বলিয়াছেন, অজ্ঞানীর আববেকার নিকটই ব্রহ্ম সূক্ষ্ম হেতু অবিজ্ঞেয় ও দূরে স্থিত, তাহা সঙ্গত বোধ হয় না। অমানিত্বাদি রূপ নির্মূল জ্ঞানে ব্রহ্ম বেক্রমে জ্ঞেয় হন, ভগবান্ এ স্থলে তাহাই বলিতেছেন। অবিবেকীর কথা বলিতেছেন না। তাহার জ্ঞানে ত ব্রহ্মত্ব আদৌ প্রতিভাত হয় না। অতএব জ্ঞানীর নিকট ব্রহ্ম অবিজ্ঞেয় সূক্ষ্ম তত্ত্ব ও ব্রহ্ম দূরে ও অন্তরে প্রতিভাত হয়। কেন এরূপ প্রতিভাত হয়, তাহা বুঝিতে চেষ্টা করা হইয়াছে।

অবিভক্তঞ্চ ভূতেষু বিভক্তমিব চ স্থিতম্ ।

ভূতভর্তৃ চ তজ্জ্ঞেয়ং এসিঞ্চু প্রভবিঞ্চু চ ॥ ১৬

অবিভক্ত তিনি কিন্তু সর্বভূতে যেন

বিভক্ত হইয়া স্থিত; জ্ঞেয় তিনি আর

ভূতভর্তা, গ্রাসকারী সৃষ্টিকারিরূপে ॥ ১৬

১৬। অবিভক্ত...বিভক্ত হইয়া স্থিত—সেই জ্ঞেয় ব্রহ্ম

আকাশের ন্যায় সর্বপ্রাণিদেহে এক অবিতক্তভাবে বিস্তারিত থাকিলেও যেন প্রতি দেহভেদে বিভক্তের ভাৱ প্রতীয়মান হন, কেন না, দেহে-তেই তাঁহার বিভাব না অভিব্যক্তি হয় (শব্দর)। আত্মা প্রতিদেহে আকাশের ন্যায় এক, অথচ নানা ভাব হেতু প্রতিদেহে ভিন্ন বোধ হয়। যেমন একই আকাশ ঘটমধ্যস্থ হইয়া ঘটাকাশ, মঠমধ্যস্থিত হইয়া মঠাকাশ, ইত্যাদি রূপ উপাধিভেদে ভিন্ন বোধ হয়, আত্মাও সেইরূপ এক হইয়াও প্রতিদেহে অবস্থান, হেতু ভিন্ন বোধ হয় (গিরি)। দেব-মুখাদি ভূতে সর্বত্র বিস্তৃত আত্মাবস্ত জ্ঞানীর নিকট একাকার প্রতীয়মান হইলেও জ্ঞানীর নিকট বিভক্ত—দেহাদি আকারে ভিন্নবৎ বোধ হয়। আমি দেব, আমি মানুষ, এই জ্ঞানমধ্যে দেহরূপ সমান অধিকরণরূপে এক আত্মা অনুসন্দের। জাত্বরূপ আত্মাতে দেহ ও বাহ্য বিষয় যেন জ্ঞেয় হয়, তাহার অন্তর্ভূত আত্মাকে কেহ জানিতে সমর্থ হয় না, এমন্য আত্মাকে বিভক্ত বা বহু বোধ হয় (রামানুজ)। স্বাবর-জ্ঞ-বাহ্যক বিভিন্ন ভূতে কারণরূপে অবিতক্ত, ও কার্যরূপে বিভক্ত বা ভিন্ন-

* এ সম্বন্ধে প্রসিদ্ধ দার্শনিক Paul Deussen তাঁহার "Elements of Metaphysics" গ্রন্থে (p. 126) বাহ্য বলিয়াছেন, তাহার কিয়দংশ উদ্ধৃত হইল। "Like plurality, divisibility is also conditioned by space and time (and causality?). The will as thing-in-itself is indivisible. We must not think of it as divided amongst its phenomena *** the Bhagabatgita may answer—অবিতক্তং ভূতবু বিভক্তমিহ চ হিতবু (XIII, 6) —undivided he dwells in beings and yet, as it were, divided; and Kant may furnish a key to this enigma, by his doctrine that space and time do indeed separate the *manifestation* but not the *manifested*.....and hence it is that the regeatate extends his ego to all reality; he knows himself in everything."

রূপে স্থিত প্রতীয়মান হয় । সমুদ্রজাত কেন, তরঙ্গ প্রভৃতি সমুদ্র হইতে ভিন্ন নহে, সেইরূপ ব্রহ্মসাগরে উদ্ভূত দেবমহুযাদি ভূতগণ, ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন নহেন (স্বামী)।

মধু বলেন, এই স্থলে প্রতিদেহে আত্মা ভিন্ন, এই বে বহু আত্মবাদ বহু পুরুষবাদ, তাহার এস্থলে স্পষ্ট নিরাস হইয়াছে । আত্মা বা ব্রহ্ম প্রতিদেহে এক অবিতক্ত অভিন্ন । প্রতিদেহভেদে আত্মা ভিন্ন নহে । আত্মা ব্যোমবৎ সর্বব্যাপী । তবে দেহে তাদাত্ম্য অধ্যাস হেতু প্রতিদেহে আত্মা ভিন্নরূপে প্রতীয়মান হয় । এ ভেদ উপাধিগত, এ ভেদ আভাস মাত্র । ইহা পারমাধিক্য নহে । বিভিন্ন জীবের ব্রহ্ম এক অবিতক্ত, কিন্তু প্রতিজীবের বিতক্তের মত, বা ভিন্নরূপে স্থিত ।

প্রতিতে আছে,—

“একস্তথা সর্বভূতান্তরাত্মা

রূপং রূপং প্রতিক্রপো বহিষ্ঠ ।” (কঠ, ৫।২, ১০)।

অর্থাৎ “এক সর্বভূতের অন্তরাত্মা নানা ভূতদেহে, সেই সেই ভূতরূপ হইয়াছেন, এবং সে সমুদায়ের বাহিরেও আছেন ।” অর্থাৎ যেমন সর্বভূতে প্রবিষ্ট হইয়া দাহবস্তুর রূপভেদে নানারূপ হয়, বায়ু যেমন ভুবনে অগ্নুপ্রবিষ্ট হইয়া নানারূপে প্রকাশিত হয়, পরমাত্মাও সেইরূপ রূপভেদে বহুরূপে প্রতীয়মান হন ।

সর্বলোকচক্ষুঃ সূর্য্য যেমন চক্ষুঃপ্রাণ বাহুবস্ততে লিপ্ত হন না, সেইরূপ সর্বভূতান্তরাত্মাও বাহু হৃৎথে লিপ্ত হন না—

“একস্তথা সর্বভূতান্তরাত্মা

ন লিপ্যাতে লোকহৃৎথেন বাহুঃ ।” (কঠ, ৫।১১)।

আরও উক্ত হইয়াছে যে,—

একো বসী সর্বভূতান্তরাত্মা, একং রূপং বহুধা বঃ কয়োতি ।

“একো বহুনাং বো বিনাতি কামান্” (কঠ, ৫।১২, ১৩)।

বিনি এক অবিত্ত্ব সৰ্বভূতান্তরাত্মা, তিনি ‘তৎ’শব্দবাচ্য অনির্দেশ্য—
তিনি নিগুণ ব্রহ্ম,—

“তদেতৎ ইতি মন্ত্ৰস্তে অনির্দেশ্যম্ ।” (কঠ, ৫।১৪) ।

তিনি এক দ্ব্যতিমান ও সৰ্বভূতমধ্যে গূঢ়ভাবে অবস্থিত ।

“একো দেবঃ সৰ্বভূতেষু গূঢ়ঃ ।” (শ্বেতাশ্বতর ৬।১১) ।

ভগবান্ পূৰ্বে বলিয়াছেন যে, “যখন অমানিষাদিস্বরূপ নিৰ্ম্মল সাধ্বিক
প্রকাশস্বরূপ জ্ঞান প্রতিষ্ঠিত হয়, তখনই ব্রহ্ম এইরূপে জেয় হন ;
তখন ব্রহ্ম সৰ্বভূতের অন্তরে বিত্ত্বরূপে প্রতীয়মান হইলেও তিনি
অবিত্ত্বরূপে সে জ্ঞানে জেয় হন ।” এ কথা সাধ্বিক জ্ঞান সম্বন্ধে
পরেও উক্ত হইরাছে—

“সৰ্বভূতেষু যেনৈকং ভাবমব্যয়মীকতে ।

অবিত্ত্বং বিত্ত্বেষু তজ্জ্ঞানং বিদ্ধি সাধ্বিকম্ ॥”

(গীতা ১৮।২০) ।

অতএব ভূত বা অক্ষর পুরুষ বহু হইলেও, তাহাদের সকলের অন্তর্ভূত
অক্ষর আত্মা বা ব্রহ্ম একই । সাংখ্যের বহু পুরুষবাদ পরম তথ্য নহে ।
জীবাত্মার সহিত ব্রহ্মের ঐক্যবাদ গীতায় প্রতিষ্ঠিত । মধুসূদন ইহার
ইঙ্গিত করিয়াছেন । গীতায় এ স্থলে আরও উক্ত হইরাছে যে, অমানি-
ষাদিস্বরূপ নিৰ্ম্মল সাধ্বিক জ্ঞানের এই সম্ভাব যে, তাহা বহুর মধ্যে একত্ব
দর্শন করে, একেরই বহুরূপে বিকাশ বুঝিতে পারে । সে জ্ঞান
Principle of contradiction এর মধ্যে Principle of Identity
দেখিতে পায় ; এবং সেই এক অদ্বিতীয় যে ব্রহ্ম, তাহা জানিতে পারে ।

জেয় তিনি ভূতভক্ত, গ্রাসকারী সৃষ্টিকারিরূপে ।—সেই
ব্রহ্ম স্থিতিকালে প্রাণিগণকে ধারণ করিয়া থাকেন, প্রলয়কালে
সকলকেই গ্রাস করেন এবং সৃষ্টিকালে সকলকে সৃষ্টি করেন । এইরূপে
তিনি জেয় হন । প্রকৃত রজ্জ্বতে যেমন ভ্রম (illusion) হেতু সর্প-

জ্ঞানের উৎপত্তি, স্থিতি ও ভ্রম দূর হইলে সে মিথ্যা জ্ঞানের লোপ হইয়া থাকে, সেইরূপ ব্রহ্মে জগতের উৎপত্তি, স্থিতি ও লয় প্রতীয়মান হয় (শব্দ)। ব্রহ্ম অবিভক্তরূপে সর্বভূতে বিতক্তের ভায় প্রতীয়মান হইলেও তিনি এই সকল ভূত হইতে পৃথক্। তিনি দেহরূপে সংহত ভূতগণের ভর্তা বা ভরণকারী, ভৌতিক সকল গ্রাস্যমান বস্তুরই গ্রাসকারী, এবং তিনি প্রভব বা উৎপত্তি প্রভৃতির হেতু। বাহ্য গ্রাস করা যায়, সেই অন্নাদি আকারে পরিণত সমুদায়ের প্রভব বা উৎপত্তি হেতু সেই ব্রহ্ম। এই প্রকারে ব্রহ্মকে সর্বভৌতিক পদার্থ হইতে পৃথক্ভাবে জ্ঞেয়। মৃত শরীরে ‘গ্রাসন’ (আহার গ্রহণ) ও প্রভবন (স্থিতি বৃদ্ধি প্রভৃতি ভাববিকার) দেখা যায় না। অতএব ভূত-সংঘাতরূপ ক্ষেত্রেই ব্রহ্ম (জীবাত্মা) গ্রাসন, প্রভব ও ভরণ হেতু, ইহা বুঝিতে হইবে। (রাধাহুজ)।

স্থিতিকালে ভূতগণের পোষক, প্রলয়কালে, গ্রাসনশীল ও সৃষ্টিকালে নানা কার্য্যাকারে প্রভবনশীলরূপে ব্রহ্ম জ্ঞেয় (স্বামী)। ব্রহ্ম সর্বভূতে কেন্দ্রজরূপে এক হইতে পারেন—কিন্তু জগৎকারণরূপে কেন্দ্রজ হইতে ভিন্ন বলা হইতে পারে না? এই প্রশ্নের অপেক্ষার উত্তরে বলা হইয়াছে যে, না, তাহা নহে। স্থিতিকালে তিনি সর্বভূতকে ভরণ করেন, প্রলয়কালে তিনি গ্রাসনশীল এবং উৎপত্তিকালে প্রভবনশীল হন। রক্ষণে সর্পকল্পনার ভায়, এ জগৎ তাহার উৎপত্তি, স্থিতি, লয়ভরণ ব্রহ্মে যার হেতু করিত। সেই ব্রহ্মই প্রতি দেহে একই কেন্দ্রজরূপে জ্ঞেয় (মধু)।

ব্রহ্ম স্থিতিকালে ভূতগণের পালক, প্রলয়ে কালশক্তি দ্বারা তাহারে গ্রাসকারী বা সংহারক, এবং সৃষ্টিকালে প্রধান প্রাণশক্তি দ্বারা নানা কার্য্যাত্মকরূপে প্রভবনশীল।

এ স্থলে প্রায় সকল ব্যাখ্যাকারগণ এইরূপে ব্রহ্মকে এই জগতের সৃষ্টি, স্থিতি ও লয়ের কারণরূপে বুঝিয়াছেন। কেবল রাধাহুজ ব্রহ্ম

অর্থে জীবাত্মা বুঝাইতে গিয়া এ স্থলে ভিন্ন অর্থ করিয়াছেন। তাহা গ্রাহ্য নহে। ব্রহ্ম যে অগতের সৃষ্টি-স্থিতি-লয়ের কারণ, তাহা ঐতিহ্যে উক্ত হইয়াছে।—

“সর্বং খন্দিৎ ব্রহ্ম তজ্জলান্ ।” (ছান্দোগ্য, ৩।১৪।১) ।

“বতো বা ইমানি জুতানি জায়ন্তে, যেন জাতানি জীবন্তি
বৎ প্রসম্যক্তিসংবিশন্তি তদ্বিজ্ঞাসস্ব—তৎ ব্রহ্ম ইতি ।”

(তৈত্তিরীয় উপঃ, ৩।১।১) ।

অতএব ঐশ্বর্য অনুসারে এ সমুদায়ই ব্রহ্ম, তাঁহা হইতে এই সমুদায়ের জন্ম (জ) লয় (ল) ও স্থিতি (জন্) হয়। ব্রহ্ম হইতেই এই সমুদায় ভূতগণের জন্ম হয়, তাঁহা হইতেই জীবিত থাকে ও প্রাণ করিয়া তাঁহাতেই প্রবেশ করে।

এই ঐতিহ্য হইতেই জিজ্ঞাসিতব্য ব্রহ্ম সম্বন্ধে বেদান্ত-দর্শনের সূত্র—

“জগ্যান্তস্য যতঃ।।” (শারীরক সূত্র, ১।২) ।

এই বেদান্ত-সূত্রের ব্যাখ্যায় শঙ্কর, রামানুজ প্রভৃতি বেদান্তদর্শনের [ব্যাখ্যাকারগণ ব্রহ্ম কিরূপে অগতের সৃষ্টি প্রভৃতির কারণ হন, সেই [ব্রহ্মত্ব বিস্তারিতভাবে বুঝাইয়াছেন। জিজ্ঞাস্য পাঠক তাহা বুঝিতে চেষ্টা করিবেন।

ব্রহ্ম নিষ্কল-স্বরূপে প্রপঞ্চাভীত। তিনি সত্ত্বগুণরূপে অগত-কারণ। এই তত্ত্ব কারণরূপ তটস্থ লক্ষণ দ্বারা তিনি জ্ঞেয় হন, এবং তাহা হইতে তাঁহার নিষ্কল-স্বরূপ জ্ঞেয় হয়। ব্রহ্ম সত্ত্বগুণরূপে কি প্রকারে অগত-কারণ হন ? ইহার এক উত্তর—তাঁহাতেই এই অগত-কারণ-বীজ অবশ্য আছে। সে কারণ-বীজ কি ? অদ্বৈতবাদ অনুসারে সে কারণ-বীজ ‘মায়া’। মায়া দ্বারাই অগত করিত হয়—অগতের বাস্তবিক সত্তা নাই। বাহ্য হউক, শঙ্কর বলিয়াছেন যে, এই মায়া ব্রহ্মশক্তি। সে শক্তি বিস্ময়, তাহা ঐতিহ্য হইতে জানা যায় ;—

“পরাস্ত শক্তিরিবিধৈব শ্রয়ন্তে

স্বাভাবিকী জ্ঞানবলক্রিয়া চ” ।

(শ্বেতাশ্বতর উপঃ ৬।৮)

ব্রহ্মের পরাশক্তি বিবিধ—সে শক্তি স্বাভাবিকী জ্ঞানক্রিয়া ও বল-
ক্রিয়াস্বরূপ । এই জ্ঞানক্রিয়া হেতু ব্রহ্মে জগৎ-কল্পনা স্বভাবতঃই
প্রকাশিত হয়, এবং সেই ব্রহ্মের ‘সত্তা’ হইতে বলাক্রিয়া দ্বারা সেই
কল্পনা সংরূপে পরিণত হয় । ইহা হইতেই জগতের সৃষ্টি-স্থিতি-লয় হয় ;
সর্বভূতের উৎপত্তি-স্থিতি-বিনাশ হয় । এই শক্তি সংরূপা বলিয়াও জগৎ
সেই ব্রহ্ম-সত্তার সত্তায়ুক্ত হয়, তাহা অণীক, স্বপ্নময়, কেবল কল্পনা মাত্র
হয় না । এ কথা পূর্বে নানা স্থলে উক্ত হইয়াছে । সাংখ্যদর্শন অনুসারে
‘প্রকৃতিই জগৎকারণ, ব্রহ্ম জগৎকারণ নহে । শ্রুতিতে এই প্রকৃতিকে
স্বতন্ত্র বলা হয় নাই, তাহা ব্রহ্মেরই এই মায়াশক্তি । শ্বেতাশ্বতর
উপনিষদে (৪।১০ শ্লোকে) আছে—

“মায়াস্ত প্রকৃতিং বিজ্ঞাৎ মায়ীনস্ত মহেশ্বরম্ ।

তসাবয়বভূতৈস্ত ব্যাপ্তং সৰ্বমিদং জগৎ ॥”

অড় স্বতন্ত্রা প্রকৃতি যে জগৎ-কারণ হইতে পারে না, তাহা বেদান্ত-
দর্শনের “ঈক্ষাতে না শব্দঃ” ইত্যাদি শ্রুতি (১।৫) ও তাহার শাক্তর ভাষ্যে
বিস্তৃত হইয়াছে । শ্রুতি অনুসারে এ সৃষ্টি ঈক্ষণ—কল্পনামূলক । এ
সৃষ্টির শৃঙ্খলা, নিয়ম, মঙ্গলময় বিধান প্রভৃতি সকলই জ্ঞানমূলক । কোন
অড় কারণ হইতে এরূপ সৃষ্টির সম্ভব হয় না । অতএব এই অড়জগৎ
ও ভূতগণে সৃষ্টি-স্থিতি-লয় হইতে ব্রহ্মই জেয় হন ।

পূর্বে গীতায় উক্ত হইয়াছে যে, অব্যক্তই জগৎ-কারণ ।

“অব্যক্তাৎ ব্যক্তরঃ সর্বাঃ প্রোতবজ্রাহরাগমে ।

স্বাদ্যাগমে প্রলীয়েন্তে তত্ৰৈবাব্যক্তসংজ্ঞকে ॥” ৮।১৮

“অব্যক্তানীনি কৃতানি ব্যক্তমধ্যানি ভারত ।

অব্যক্তনিধনাত্তেব তত্র কা পরিদেবনা ॥” ২।২৮

এই অব্যক্তই প্রকৃতি (গীতা ১৩।৫) । সেই দুইরূপ প্রকৃতি—পর্য-
প্রকৃতি ও অপরাপ্রকৃতি ভগবানেরই (গীতা ৭।৪, ৫) । এই অব্যক্ত
হইতেও অব্যক্ত যে পরম সনাতন নিত্যভাবে, তাহা ‘অব্যক্ত অক্ষর’;
তাহা ভগবানের পরমধাম (গীতা ৮।২১) । ইহাই ব্রহ্ম । ইহাই অগৎ-
কারণ । ব্রহ্মই মায়াশক্তি বা অব্যক্ত প্রকৃতি হেতু অগৎ-কারণ হন ।
ব্রহ্মই সত্ত্ব গুণ পরমেশ্বররূপে নিরাজন বা কল্লনা দ্বারা নিয়মিত করেন
বসিরা তাঁহার অব্যক্ত প্রকৃতি অগৎ প্রদব করে । (গীতা ৯।১০) ।
অতএব গীতার এ সম্বন্ধে পূর্বাপর কোন বিরোধ নাই । ব্রহ্মই যে
এই অদ্ভুত জীবময় অগতের সৃষ্টি, স্থিতি ও লয়ের নিমিত্ত ও উপাদান-
কারণ, ইহাই সকলিতার্থ ।

এই অগতের সৃষ্টি-স্থিতি-লয় সম্বন্ধে ব্রহ্মের মায়াশক্তি বা
প্রকৃতিই কারণ । এই আধারে ব্রহ্মশক্তি ব্রহ্ম কার্যরূপে পরিণত হয় ।
এ সৃষ্টি কার্য । আমরা এই কার্য বাপার বিশ্লেষণ করিলে
জানিতে পারি যে, ক্রিয়া মাত্রই কর্তৃকর্ম্মদি কারকসাপেক্ষ । অতএব
এক অর্থে আমরা প্রকৃতিকে কর্ম্ম, করণ, অপাদান কারক ও একতাহে
কর্তৃকারকও বলিতে পারি । আর ব্রহ্মকে অবিকরণ, সম্বন্ধ ও এক অর্থে
সম্পাদান কারক বলিতে পারি । আর কর্ম্মের যাহা কারণ, তাহা সাংখ্য-
শাস্ত্রে পাঁচ প্রকার (গীতা ১৮।১৩) । যথা—অধিষ্ঠান (অধিকরণ কারক)
কর্তা (কর্তৃকারক) বিবিধকরণ (instrument—করণ কারক) বিবিধ
চেষ্টা এবং দৈব । ভূতগণ যে কর্ম্ম করে, ইহারা, তাহারই কারক । অগৎ-
কারণকে ঠিক সেইরূপে বুঝা যায় না । অগৎ-কারণ সাধারণতঃ নিমিত্ত
ও উপাদান-কারকরূপে উক্ত হয় । অগৎ-কর্ম্মে অত্র কোন কারকের
আবশ্যক না থাকিতে পারে । তাহাতে ‘বাহ্য্য দোষ’ হইতে পারে ।

একত্র ব্রহ্মকেই জগতের উপাদান ও নিমিত্ত-কারণ-মাত্র বলা হয়।
যাহা হউক, এ কারণ-তত্ত্ব এ স্থলে বুঝিবার প্রয়োজন নাই।

এই শ্লোক হইতে আমরা বুঝিতে পারি যে, ব্রহ্মই জগৎ ও
ভূতগণের সৃষ্টি, স্থিতি ও ধ্বংসের কারণ। যাহা হউক, এ স্থলে এই কথা
আরও বিশেষ ভাবে বুঝিতে হইবে। এ শ্লোকে উক্ত হইয়াছে যে, ব্রহ্ম
ভূতভর্তা, এসিঞ্চু ও প্রভাবিস্কুরূপে জেয়। পূর্বে উক্ত হইয়াছে, তিনি
অসক্ত হইয়াও ভূতভর্তা। এ স্থলেও বুঝিতে হইবে যে, ব্রহ্ম অসক্ত
হইয়াও ভূতভর্তা, এসিঞ্চু ও প্রভাবিস্কু। অসক্ত হইয়াও ব্রহ্ম কিরূপে
প্রভাবিস্কু হন, তাহা পূর্বে ১৪শ শ্লোকে অসক্ত হইয়াও ভূতভর্তা এই কথার
ভূতভর্তা, এসিঞ্চু ও ব্যাখ্যা হইতে বুঝিতে হইবে। এ স্থলে এসিঞ্চু ও
প্রভাবিস্কু শব্দের প্রকৃত অর্থ কি, তাহা চিন্তা করিতে হইবে। এসিঞ্চু অর্থে
এসনশীল অর্থাৎ নিয়ত গ্রাস করাই বাহার স্বভাব। ব্রহ্ম কালাধ্য পরমে-
শ্বররূপে নিয়ত লোককর করিতে প্রবৃত্ত। সেইরূপ তিনি প্রভাবিস্কু বা
প্রভাবনশীল অর্থাৎ প্রকৃষ্টরূপে তবন বা ভূতগণকে উৎপন্ন করিতে নিয়ত
নিয়ত। ভূতগণকে নিয়ত উৎপন্ন করাই যেন ব্রহ্মের স্বভাব। অর্থ এই
যে, ব্রহ্ম অসক্ত হইয়াও সর্বদা ভূতগণকে উৎপন্ন করিতে—উৎপত্তির পর
তবন বা রক্ষা করিতে এবং যথাকালে নাশ করিতে নিয়ত। ব্রহ্ম যে
কেবল প্রলয়ের পর জগৎকে সৃষ্টি করেন, সৃষ্টির পর রক্ষা করেন ও সৃষ্টি
অন্তে প্রলয়াবস্থায় লয় করেন, তাহা নহে। জগতে ব্রহ্মের সৃষ্টিরক্ষণ ও
লয় ব্যাপার নিয়ত চলিতেছে। সর্বস্থানে সর্বকালে এই ব্যাপার সর্বদা
চলিতেছে। ভূতগণ যে নিয়ত সৃষ্ট হইতেছে, রক্ষিত হইতেছে ও বিনষ্ট
হইতেছে—তাহার কারণ ব্রহ্ম। আর এই নিয়ম কেবল জীব সম্বন্ধেই
নহে, জীবের শরীর যেমন সৃষ্ট হইয়া নিয়ত পরিবর্তিত হইতেছে
ও শেষে নষ্ট হইতেছে, সেইরূপ জড়বস্তুর সংঘাত ও এই সৃষ্টি স্থিতি
পরিবর্তন ও লয় ব্যাপারের অধীন। জগতে সর্বত্র এই নিয়ম

জগৎ নিয়ত পরিবর্তনশীল । স্রোতস্বিনী নদীর জল যেমন আসিতেছে, ভাসিতেছে ও চলিয়া বাইতেছে, অথচ স্রোতস্বিনীর রূপ একই প্রভাবমান হয়, সেইরূপ এ জগতের ভূতাদি সৃষ্ট হইতেছে, সৃষ্ট হইয়া চালিত হইতেছে, পরিবর্তিত হইতেছে, ও শেষে বিনষ্ট হইতেছে, অথচ জগতের রূপ একই থাকে,—একই রূপে আমাদের নিকট প্রতি-
ভাত হয় । এই যে জগতে নিত্য পরিবর্তন, নিত্য সৃষ্টি স্থিতি লয় ব্যাপার আমরা দেখিয়া জগৎকে পুনঃপুনঃ গতিশীল বলিয়া জগৎ আখ্যা দিয়া থাকি, ইহার মূল আধার বাহা—ইহার নিত্য অপরিবর্তনীয় কারণ বাহা—তাহা ব্রহ্ম ।

ব্রহ্মই প্রভাবিক—প্রভাবনশীল । প্রকৃষ্টরূপে যে ভাবন বা যে হওয়া, তাহাতেই ভাবের আরম্ভ । সতেরই ভাব হইয়া থাকে । ‘নাসতো বিদ্যাতে ভাবঃ’ ইহা পূর্বে উক্ত হইয়াছে । এই ভাব হইরূপ হইতে পারে,—নিত্য ও বিকারী । বিকারী ভাব ষড়্ভাব-বিকারযুক্ত, তাহাও পূর্বে উক্ত হইয়াছে । ইহার মধ্যে জন্ম, স্থিতি ও নাশ প্রধান । ব্রহ্ম হইতে বা ব্রহ্মরূপ সংকারণ হইতে জগতের ও সর্বভূতের এই ভাববিকার হয়, এই উৎপত্তি, রক্ষণ ও নাশ হয় । ব্রহ্মরূপ আধারেই সর্বভূতগণ এই জন্ম-স্থিতি-নাশের মধ্য দিয়া নিয়ত গতাগতি করে । ইহাতে পুরি-
দৃষ্টমান জগতের বিশেষ পরিবর্তন দৃষ্ট হয় না । বলিয়াছি ত, একদিকে যেমন জন্ম, অত্র দিকে সেইরূপ নাশ—যোগ ও বিরোগ, ফলে কোন পরি-
বর্তন হয় না । তাহা না হইলেও এই জন্মস্থিতিনাশরূপ নিত্য পরিবর্তন-
যুক্ত জগৎকে আমরা ‘জগৎ’-কল্পনামাত্র ধারণা করি, অথবা সত্য বলিয়া ধারণা করি—ইহার মূলে আধাররূপে,—অপরিবর্তনীয় নিত্য কারণ-
রূপে এক অনন্ত শক্তিমান সদ্ভবস্তর ধারণা না করিলে, এই জন্ম-স্থিতি-লয়-
রূপ নিত্য পরিবর্তন আমরা বুঝিতে পারি না । সেই ‘সৎ’ই ব্রহ্মরূপে জ্ঞেয় । সেই ‘সৎ’ (Being) হইতে স্বভাবতঃ সর্বভূত ভাবরূপের,

উদ্ভব ও বিকাশ (Becoming) হইয়া, আবার তাহাতেই মিলাইয়া (Nought হইয়া) যায়—অব্যক্ত হয়, সেই সংকারণেই, লীন হয়। ইহাই জগতের কৰ্মচক্র (process)। ইহা নিত্য। পূর্বে ৯।১০ম শ্লোকে “জগৎ বিপরিবর্ততে” এই কথাই ব্যাখ্যা এ সম্বন্ধে দ্রষ্টব্য। এই যে জগতের ও ভূতগণের নিয়ত বিপরিবর্তন (এই যে infinite process) ইহাই সকলকে উৎপত্তির পর বিকাশ, বৃদ্ধি ও অপক্ষয়ের মধ্য দিয়া যুত্মযুখে লইয়া যায় (জগৎকে Evolution ও Involution এর মধ্য দিয়া Dissolution এর দিকে লইয়া যায়)। এই বিপরিবর্তনের মধ্য দিয়া জীবের ক্রম আপূরণ হয়। যাহা হউক, এই নিয়ত বিপরিবর্তনমধ্যে এক নিত্য অপরিবর্তনীয় অবিকারী সত্তার ধারণা না করিলে, আমরা এই পরিবর্তন বুঝিতে পারি না। এই নিত্য পরিবর্তনমধ্যে—এই নিয়ত জন্ম-স্থিতি-লয়ের মধ্যে যে অপরিবর্তনীয়, অচল, সনাতন ‘ভাব’ বিস্তমান, যে আধারে, যাহার বৃকে মহাকালের এই জন্মস্থিতিনাশরূপ নিত্য ক্রিয়া, তিনিই অবিক্রিয় ব্রহ্ম। তিনিই এই প্রকারে সর্বভূতের ভর্তা, এগিস্ ও প্রভবিস্কুরূপে জেয়।

জ্যোতিষামপি তজ্জ্যোতিস্তমসঃ পরমুচ্যতে ।

জ্ঞানং জ্ঞেয়ং জ্ঞানগম্যং হৃদি সর্বশ্চ বিষ্ঠিতম্ ॥ ৭



জ্যোতিঃ সকলের জ্যোতিঃ, তিনি তমঃ-পারে
অবস্থিত ; জ্ঞান জ্ঞেয় জ্ঞানগম্য রূপে,
তিনি হন সবাকার হৃদে অবস্থিত ॥ ১৭

১৭। জ্যোতিঃ সকলের জ্যোতিঃ (জ্যোতিষামপি তজ্জ্যোতিঃ)—

ব্রহ্ম—সূর্য্য চন্দ্র প্রভৃতি দীপ্তিময় বস্তু সকলের জ্যোতিঃ । আত্মস্বরূপ চৈতন্তের জ্যোতির্বারা প্রদীপ্ত হইয়াই তাহার প্রকাশ পায় । ঐতিহ্যে আছে—“যেন সূর্য্যস্তপতি জ্যোতিষেধঃ ।” (শঙ্কর) । দীপ, আদিত্য, মণি প্রভৃতির তিন জ্যোতিঃ বা প্রকাশক । আত্মপ্রভারূপ জ্ঞানই দীপ-সূর্য্যাদি সকলকে প্রকাশ করে । দীপ-সূর্য্যাদির জ্যোতিঃ কেবল বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়-সম্বন্ধ হইলে, বিষয়-প্রকাশের বিরোধী অন্ধকারকে মাত্র নষ্ট করিয়া দিয়া বাহ্যবস্তুর জ্ঞানের নিকট প্রকাশ করে । (রামানুজ) । ব্রহ্মজ্যোতির্বারা অবভাসক বাহ্য আদিত্যাদির দ্বারা অন্তরে বুদ্ধি প্রভৃতিও আত্মচৈতন্ত জ্যোতির্বারা প্রকাশিত হয় । চৈতন্ত-জ্যোতিঃ জড় বস্তুর জ্যোতির অবভাসক (মধু) । ব্রহ্মই সূর্য্যাদি জ্যোতিষ্কগণের প্রকাশক (স্বামী, বলদেব) ।

ঐতিহ্যে আছে—

ব্রহ্ম—“জ্যোতির্বাং জ্যোতিঃ” (বৃহদারণ্যক, ৪।৪।১৬) ।

অন্যত্র আছে—

“হিরণ্ময়ে পরে কোবে বিরজঃ ব্রহ্ম নিকলম্ ।

তৎ স্তত্র জ্যোতির্বাং জ্যোতিস্তদ যদাত্মাবদো বিহুঃ ॥”

(মুণ্ডক, ২।২।১) ।

এ স্থলে শঙ্কর অর্থ করেন যে, হিরণ্ময় অর্থে বিজ্ঞান-প্রকাশযুক্ত । ব্রহ্ম-জ্যোতিকে জ্ঞানস্বরূপ প্রকাশক জ্যোতিঃ বলা হইয়াছে ।

ঐতিহ্যে অন্যত্র আছে—

“ন তত্র সূর্য্যো ভাতি ন চন্দ্রতারণং

নেমা বিদ্যাতো ভাস্তি কুতোহহমর্থিঃ ।

তমেব ভাস্তম্ অনুভাতি সর্বং

তস্ত ভাসা সর্বমিদং বিভাতি ॥”

(কঠ, ৫।১৫ ; মুণ্ডক, ২।২।১০ ; খেতাশ্বতর, ৩।১৪) ।

বৃহদারণ্যকে জনক-বাক্তব্য-সংবাদে (৪।৩।২-২) এইরূপ আছে—

জনক । “বাক্তব্য কিং জ্যোতিরয়ং পুরুষঃ ?”

বাক্তব্য । “আদিত্যজ্যোতিঃ সম্রাট্ ।” আদিত্যেনৈব জ্যোতির্বা তে
পলারন্তে কৰ্ম্ম কুরুতে...”

জনক । আদিত্যে অন্তমিতে কিং জ্যোতিরেব অয়ং পুরুষঃ ?

বাক্তব্য । “চন্দ্রমা এবাস্য জ্যোতির্ভবতি...”

জনক । “অন্তমিতে ঐ আদিত্যে বাক্তব্য চন্দ্রমন্তমিতে কিং
জ্যোতিরেবারং পুরুষঃ ?”

বাক্তব্য । “অগ্নিরেব অন্ত জ্যোতির্ভবতি... ।”

জনক । অন্তমিতে আদিত্যে চন্দ্রমস্যন্তমিতে শাস্তেহ্মৌ কিং
জ্যোতিরেবারং পুরুষঃ ?”

বাক্তব্য । “বাগেবাস্য জ্যোতির্ভবতি... ।” • • •

জনক । অন্তমিতে আদিত্যে চন্দ্রমন্তমিতে শাস্তেহ্মৌ শাক্যায়
বাচি কিং জ্যোতিরেবারং পুরুষঃ ?”

বাক্তব্য । “আটৈশ্ববাস্ত জ্যোতির্ভবতি... ।”

ছান্দোগ্য উপনিষদে (৩।১৭।৭) আছে—

“আদিং প্রভুস্য রৈতসঃ উদ্বয়ং তমসম্পরি জ্যোতিঃ পশুন্ত উত্তরং যঃ
পশুন্ত উত্তরং দেবং দেবত্যা সূর্য্যামগ্নয় জ্যোতিঃকৃত্তম ইতি ।” অর্থাৎ
“আদি বা পুরাণ কারণের (ব্রহ্মের) জ্যোতিঃ তমঃ অতীত (অপ্রাকৃত) ।
জ্যোতিঃস্বরূপ আত্মার নীর জ্যোতিঃ উহা হইতেও উৎকৃষ্ট । এই আত্ম-
জ্যোতিঃ দর্শন করিয়া আমরা দেবগণের মধ্যে সূর্য্যাস্বরূপ দেবকে প্রাপ্ত
হইরাছি । উহা উত্তম জ্যোতিঃ ।”

ইহা হইতে জানা যায় যে, আত্মা জ্যোতিঃস্বরূপ—সর্বপ্রকাশক ।
আত্মার জ্যোতিতে অন্তঃকরণ জ্যোতিবৃদ্ধি হইয়া প্রকাশক হয়, আত্মার
জ্যোতিতেই বাহ্য বিষয় প্রকাশিত হয় । বাহ্যবস্তু সকল অবশ্য সূর্য্যাদি

কোন জ্যোতিষ্মান্ বস্তুর আলোকে আলোকিত না হইলে, চক্ষু তাহার রূপাদি গ্রহণ করিয়া অস্তঃকরণের নিকট প্রকাশ করিতে পারে না। অতএব সূর্য্যাদি জ্যোতিকের সাহায্যেই বাহ্যবিষয় বস্তুতঃ ইন্দ্রিয়গোচর হয়। ইহাই আগন্ততঃ মনে হয়। কিন্তু সূর্য্যাদি জ্যোতিকগণ এই প্রকাশ-শক্তি—এই আলোক কোথা হইতে পায়? ইহার উত্তর এই যে, ইহারা ব্রহ্মের জ্যোতির্বারাই প্রকাশক হয়। ভগবান্ বলিয়াছেন—

“যদাহিত্যগতং ভেদো জগত্ভাসরতেহখিলম্ ।

যচ্চক্ষুর্মসি যচ্চান্দ্রৌ তত্ত্বেদো বিদ্ধি নামকম্ ॥” (১৫।১২)

ব্রহ্মজ্যোতির্বারা সূর্য্য-চন্দ্রাদি জ্যোতিকমণ্ডল তাপ ও আলোকবৃক্ষ হইলে, সেই আলোক এ জগৎকে উদ্ভাসিত করে, এজন্য এই বাহ্যজগৎ আমাদের চক্ষুগ্রাহ্য হয়। আমরা তাহার রূপ, আকার, বর্ণ প্রভৃতি গ্রহণ করিতে পারি। সাধারণভাবে আমরা ইহা বুঝিতে পারি। কিন্তু স্রুতি বলিয়াছেন—আত্মা জ্যোতিঃস্বরূপ। আমাদের জ্ঞানে আত্মা জ্যোতিঃস্বরূপ, এই তত্ত্ব প্রতিষ্ঠাত হইলে ব্রহ্ম যে জ্যোতিঃস্বরূপ, সর্ব্বজ্যোতিকের জ্যোতিঃ, তাহা বুঝিতে পারিব। আত্মা অস্তঃকরণে প্রতিবিম্বিত হইয়া বুদ্ধি ও মনের প্রকাশক হয়। এই আত্মজ্ঞান ও চৈতন্ত্যের প্রতিবিম্ব হেতু বুদ্ধি জ্ঞান-স্বরূপ হয়, চৈতন্ত্যবৃক্ষ হয়। ইন্দ্রিয়-দ্বার দিয়া যখন বাহ্য-বিষয় অন্তরে প্রবেশ করে, অথবা ইন্দ্রিয়গণ যখন স্ব স্ব বিষয়কে আহরণ করিয়া মনকে উপহার দেয়, এবং জ্ঞান তাহা গ্রহণ করে, তখন যে জ্ঞানের ক্রিয়া হয়, তাহাতে জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় এই দুই ভাব জ্ঞানে প্রকাশিত হয়। আত্মজ্যোতিঃ বা আত্মার স্বরূপ যে জ্ঞান, তাহা দ্বারা উদ্ভাসিত জ্ঞাতা তখন সমুদায় জ্ঞেয় বিষয়কেও প্রকাশ করে, এবং সেই জ্ঞেয় বিষয়ের আধাররূপে বাহ্যজগৎকে প্রকাশ করে। এইরূপে আত্ম-জ্যোতিঃ দ্বারাই জ্ঞানে বাহ্যজগৎ ‘জ্ঞেয়’ হয়। আধুনিক দর্শনের তাহার

subjectই সমুদায় objectএর প্রকাশক, এবং সেই সঙ্গে আপনাকেও প্রকাশ করে। বাহ্য প্রকাশক, তাহাই জ্যোতিঃস্বরূপ।

যদি বাহ্য-জগতের কোন ‘জ্ঞাতা’ না থাকিত, তবে বাহ্য-জগৎ আদৌ প্রকাশিত হইত না, এবং তাহা হইলে বাহ্য-জগৎ আদৌ আছে কি নাই, তাহা জানা যাইত না। ‘জ্ঞেয়’ হয় বলিয়াই বাহ্য-জগতের অস্তিত্ব সিদ্ধ হয়। শুধু তাহাই নহে। বাহ্য-জগৎ আমাদের জ্ঞেয় হয় বলিয়াই আমরা জ্ঞাতা হই। জ্ঞেয় না থাকিলে জ্ঞাতাও থাকিত না। উভয়ে পরস্পর আপেক্ষিক। জ্ঞেয় না থাকিলে অন্তঃকরণে আমি জ্ঞাতারূপে প্রকাশিত হইতাম না। অতএব আমরা বলিতে পারি যে, আত্মজ্যোতিতেই বুদ্ধি প্রকাশক হয়, ও জানে জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় এই ত্রৈতকে যুগপৎ প্রকাশ করে। সেজন্য আমি আছি ও এই বাহ্য-জগৎ জানিতেছি—এই অমৃত্যব হয়।

এই আত্মজ্যোতিঃ বেরূপ জীব-হৃদয়ে স্মৃতিত্ব হইয়া প্রত্যেক জীব-হৃদয়ে জ্ঞাতা ও জ্ঞেয়কে প্রকাশ করে, সেইরূপ সৰ্বজীব-হৃদয়ে সৰ্বজীবে অধিষ্ঠিত এক পরমাত্মজ্যোতিতে এই সমুদয় জগৎ প্রকাশিত হয়। তাহারই জ্যোতিতে সৰ্বক্ষেত্রে ক্ষেত্রজ জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় জগৎ (ক্ষেত্র) প্রকাশিত হয়। তিনিই আদিত্যে, চন্দ্রে, নক্ষত্রে সৰ্বত্র অধিষ্ঠিত থাকিয়া সকলকে স্বীয় জ্যোতিতে জ্যোতিযুক্ত করেন, এবং সেই জ্যোতির্বারা সৰ্ব-জগৎকে প্রকাশিত করিয়া সৰ্বজীবের চক্ষুপ্রাণে কারয়াছেন। অতএব আমাদের জানে যিনি এই জগৎ-প্রকাশক জ্যোতিঃকণের জ্যোতির কারণ, তিনি অবশ্য অপ্ৰকাশ স্বয়ং জ্যোতিঃস্বরূপ। বাহ্য কারণ নাই, তাহা কার্যে থাকিতে পারে না। এইরূপে আমাদের নির্মল জানে জ্যোতির জ্যোতিঃস্বরূপে ব্রহ্ম জ্ঞেয় হন।

পরমাত্মা চৈতন্যজ্যোতির্বারা সৰ্বভূতের অন্তরে ‘জ্ঞাতা’ ও তাহার ‘জ্ঞেয়’ দৃশ্যাদিকে জ্যোতিরূপে প্রকাশ করেন, এই জহ্নু দৃশ্য, জ্ঞে

জ্যোতিকে আমরা জ্যোতীরূপে জানিতে পারি। সূর্য্য-চন্দ্রাদির যে জ্যোতিঃ—যে তেজ, তাপ বা আলোক—আমাদের জ্ঞানে জ্যেষ্ঠরূপে প্রকাশ পায়, তাহার কারণ এই আত্মজ্যোতিঃ বা ব্রহ্মজ্যোতিঃ। আত্ম-জ্যোতিতে প্রভাসিত আমাদের জ্ঞান সূর্য্যচন্দ্রাদিকে যে প্রকার রূপ দিয়া, যে আলোক-বসন পরাইয়া জ্ঞাতার কাছে প্রকাশ করে, তাহার সেইরূপেই প্রকাশিত হয়। তাহাদের তাহাই স্বরূপ বলিয়া আমাদের জ্ঞান হয়। কিন্তু বাস্তবিক তাহাদের স্বরূপ কি, তাহা কি আমরা বুঝিতে পারি ?

আধুনিক বিজ্ঞান সূর্য্যাদির সেই আলোক ও তাপাদিকে জড়শক্তি বলেন, এবং তাহা এক অনন্ত জড়শক্তির বিভিন্ন প্রকার বিকাশ বলিয়া কল্পনা করেন। বিজ্ঞান এই অনন্ত শক্তির আধারকে জড় ভৌতিক পরমাণু বা সূক্ষ্ম আকাশ (Ether) রূপে গ্রহণ করেন। আবার সেই জড় পরমাণুও যে সেই শক্তিরই বিকাশের বিভিন্ন অসংখ্য কেন্দ্র মাত্র (Centres of forces), তাহাও বলিয়া থাকেন। শক্তির আধার শক্তি—এ কল্পনা নিরর্থক। শক্তির অবশ্য আধার থাকিবেই থাকিবে। নিরাধার শক্তির ধারণাই হয় না।। সে আধার যদি জড় পরমাণু বা জড় ভূত না হয়, জড়ই যদি শক্তিরই ক্রিয়াবিশেষ হইতে উৎপন্ন বলিয়া সিদ্ধান্ত হয়, তবে তাহার বাহা নিত্য এক সৎ আধার, সেই ‘শক্তিমান’ জড়ও শক্তি হইতে অস্ত। তিনিই ব্রহ্মরূপে জেয়।

অন্তএব পরমাত্মা বা পরব্রহ্ম আমাদের অন্তরে জ্ঞাতাকে প্রকাশ করিয়া দিয়া, সেই জ্ঞাতা দ্বারাই জ্ঞাতার নিকট সূর্য্যাদিকে জ্যোতীরূপে প্রকাশ করেন, এবং এই সকল জ্যোতিককে প্রকাশ করিয়া তাহাদের আলোক দ্বারা জেয় জগতের সকল জ্যোতিতীন পদার্থকে ব্যবহার-ক্ষেত্র সর্বভূতের জ্ঞানে তাহাদের দর্শনেন্দ্রিয় বিকাশ করিয়া

দিয়া, সেই ইন্দ্রিয়-সাহায্যে প্রকাশ করেন। এইরূপে আত্মজ্যোতির্বারা সমুদায় জ্যোতিষ্কগণ, ও তাহাদের আলোকে আলোকিত পদার্থ সকল আমাদের জ্ঞানে প্রকাশিত হয়। সর্বকৃতজ্ঞানে জ্যোতীরূপে বাহ্য কিছু প্রকাশিত হয়, সে প্রকাশের কারণ—এই পরমাত্মা। আর আমাদের সীমাবদ্ধ পরিচ্ছিন্ন জ্ঞানের বাহিরে যদি সূর্য্যাদি জ্যোতিষ্কের অস্তিত্ব থাকে, জ্ঞাতার অপেক্ষা না রাখিয়া যদি ‘কোন’ জ্যেবন্তর অস্তিত্ব সম্ভব হয়, তবে সে অস্তিত্ব সেই পরম জ্ঞাতা পরমেশ্বরের জ্ঞানে ‘জ্যেব’রূপেই তাহা সম্ভব। জ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্মেই পরম জ্ঞাতা ও পরম জ্যেব কল্পিত হইতে পারে। অতএব আমরা যে ভাবেই হউক, বলিতে পারি যে, জ্ঞানস্বরূপ ও শক্তিস্বরূপ ব্রহ্মের কল্পনাতেই সূর্য্যাদি জ্যোতিষ্ক কল্পিত, এবং ব্রহ্মশক্তিতেই সূর্য্যাদি শক্তিবৃক্ক, ব্রহ্মজ্যোতিঃতেই সূর্য্যাদি জ্যোতিষ্ক জ্যোতিবৃক্ক। জ্যোতির জ্যোতীরূপে ব্রহ্ম জ্যেব।

তিনি তমঃপারে অবস্থিত (তমসঃ পরমুচ্যতে)—পূর্ক্স-লোকে ব্রহ্মকে সূক্ষ্ম হেতু অবিজ্ঞেয় বলা হইয়াছে। তিনি সর্বত্র বিস্তারমান অথচ উপলব্ধ হইতে না, তাহাও বলা হইয়াছে। ইহাতে সন্দেহ হইতে পারে যে, তবে তিনি ‘তমঃ’ হইবেন। এই সন্দেহ নিরাস জন্য উক্ত হইয়াছে যে, ব্রহ্ম জ্যোতিঃস্বরূপ, ও অজ্ঞানরূপ তমঃ বা অন্ধকারের অতীত, অজ্ঞান তাঁহাকে স্পর্শ করিতে পারে না (শক্য)। তমঃ অর্থে সূক্ষ্মাবহার প্রকৃতি। ব্রহ্ম (জীবাত্মা) এই প্রকৃতির অতীত (সামান্য)। তমঃ অর্থাৎ অজ্ঞান হইতে শ্রেষ্ঠ (স্বামী)। তমঃ অর্থাৎ অড়বর্গ। ব্রহ্ম তাহা হইতে পর, অর্থাৎ তাহা দ্বারা অসংলুপ্ত। অবিভা ও তাহার কার্য সকল অপারমার্গিক। পারমার্গিক তব ব্রহ্ম সে সকল হইতে অসংলুপ্ত। সৎ বা অসৎ—ইহাদের সহিত ব্রহ্মের সম্বন্ধযোগ নাই। তিনি জড়ের সহিত অসংলুপ্ত থাকিয়াও স্বয়ং জ্যোতিঃস্বরূপ (মধু)। তমঃ অর্থ প্রকৃতি দ্বারা অলুপ্ত (বলদেব)।

ব্রহ্ম যে তমঃ হইতে অতীত, সে সম্বন্ধে শ্রুতি যথা—

বেদাহমেতং পুরুষং মহাস্তম্

আদিত্যবর্ণং তমসঃ পরস্তাৎ ॥” (শ্বেতাশ্বতর ৩।৮) ।

‘ব্রহ্ম তমসঃ পরম্ অপশ্রুৎ । (মৈত্রায়ণী, ৬।২৪) ।

‘প্রত্নস্ত রেতসঃ তমসঃ পরি জ্যোতিঃ ।’ (ছান্দোগ্য ৩।১।৭) ।

“যন্তমসি তিষ্ঠন্ তমসোহস্তরো বং তমো ন বেদ যন্ত তমঃ শরীরং
যন্তমোহস্তরো যময়তি স আত্মা ।”

(বৃহদারণ্যক, ৩।৭।১৩) ।

স্বতিতে আছে—

“নিঃসঙ্গস্য সসঙ্গেন কূটস্থস্য বিকারিণা ।

আত্মনোহনাত্মনো যোগো বাস্তবো নোপপত্ততে ॥”

(মধুসূদনধ্বত বচন) ।

এই সকল শ্রীমাণ হইতে জানা যায় যে, এই তমঃ সৃষ্টির বীজ অবিস্তা
বা অজ্ঞান হইতে পারে অথবা সৃষ্টির মূল উপাদান কারণ হইতেও পারে ।
৩ঃ অর্থে যে অজ্ঞান, তাহা শ্রুতির ‘তমসঃ পারং দর্শয়তি’ (ছান্দোগ্য
৭।৬।২), ‘তমসো মা জ্যোতির্গময়’ (বৃহদারণ্যক ১।৩.২৮), ‘অন্ধঃ তমঃ
প্রবিশক্তি’ (বৃহদারণ্যক ৪।৪।১০), ‘অসূর্যা নাম তে লোকা অন্ধেন
তমা বৃত্তাঃ’ (ঈশ ৩), ‘পারায় তমসঃ পরস্তাৎ’ (মুণ্ডক, ২।২.৬)....
ইত্যাদি মন্ত্র হইতে জানা যায় । তাহা হইলে, অর্থাৎ তমঃ অর্থে যদি
অজ্ঞান বা অবিস্তা হয়, তবে তাহার বিপরীত ‘জ্যোতিঃ’ অর্থে জ্ঞানের
জ্যোতিঃ—অজ্ঞানের প্রকাশ মাত্র বুঝিতে হয় । আর তমঃ অর্থে
যদি প্রকৃতি বা শুড় বর্ণ বা জড় জগৎ কারণকে বুঝিতে হয়, তবে এই
জড় প্রকাশ জ্যোতির্হীন বলিয়া জ্যোতিঃ অর্থে আলোক, প্রভা, দীপ্তি,
বা জড়ের বিপরীত ধর্ম্মযুক্ত পদার্থ বুঝিতে হয় । তাহা দ্বারাই জড়

সূর্য্যামণ্ডল জ্যোতির্মুক্ত, আর সে জ্যোতিঃ ব্রহ্মের,—এইরূপ অর্থ করিতে হয়। কিন্তু সে অর্থ তত সঙ্গত হয় না। তমঃ অর্থে যে জগতের অতি লজ্জা কারণ, সে সম্বন্ধে শ্রুতি যথা—

“তমো বা ইদমগ্র আসীৎ” (মৈত্রায়ণী, ৫।২) ।

এই শ্রুতি অনুসারে জগতের আদি কারণ ‘তমঃ’ ; সেই তমঃ হইতে রজঃ (ক্রিয়া) উৎপন্ন হয়, (তৎপরেণেরিতং বিষয়ত্বং প্রয়াতমৈ রজসঃ রূপম্ ইতি মৈত্রায়ণী শ্রুতি) এবং এই রজঃ হইতে সত্ত্বের উৎপত্তি হয়। এই তমঃ রজঃ ও সত্ত্ব মিলিয়া প্রকৃতি। যে প্রকৃতি সাংখ্যের মূল তত্ত্ব, এই শ্রুতি অনুসারে তাহা মূলতত্ত্ব নহে, তাহা আদি তমঃ হইতে উৎপন্ন। সে আদি তমঃ কতকটা chaos এর অনুরূপ। ঋগ্বেদেও এই তত্ত্ব উক্ত হইয়াছে। যথা সৃষ্টির আগে—

‘তম আসীৎ তমসা গূঢ়ম্ অগ্রে

অ প্রকেতং সলিলং সর্ব্বম্ আ ইদম্ ।

তুচ্ছোহন আ ভূ অপিহিতঃ বৎ আসীৎ

তপসঃ তৎ মহিনা অজায়ত একম্ ॥’

(১০ম মণ্ডল ১২৯ সূক্ত ৩ মন্ত্র) ।

এই সূক্ত অনুসারে সৃষ্টির পূর্বে ‘সৎ’ও ছিল না, ‘অসৎ’ও ছিল না। ... কিছুই ছিল না—কেবল পরম ‘এক’ ছিলেন (এই সূক্তের ১২ শ্লোক)। এই সৃষ্টি তখন বোর অন্ধকারে আবৃত ছিল। সেই এক সেই অন্ধকার অতিক্রম করিয়া প্রকাশিত হইলেন। সৃষ্টির পূর্বে সেই ‘এক’ তমঃ ষায়া গূঢ় ছিলেন, (আবৃত ছিলেন)। এই তমঃ সম্বন্ধে সারণ অর্থ করেন যে, যেমন নৈশ অন্ধকার সর্ব্বপদার্থজাতকে আবৃত করিয়া নাথ, সেইরূপ আত্মতত্ত্বের আবরক হেতু মায়া বা রূপব্যাভাবরূপ অজ্ঞানই এস্থলে তমঃশব্দব্যাচ্য। সেই তমঃ জগৎ-কারণভূত। তাহা ষায়া নিগূঢ়ভাবে সেই ‘এক’ আচ্ছাদিত ছিলেন। সেই আচ্ছাদক তমঃ

হইতে নামরূপের দ্বারা অগৎ বিবর্তিত হইয়াছে । ইহা হইতেই অগতের
কৃষ্টি ।” অতএব সাধারণের অর্থানুসারে এই তমঃ মূল অজ্ঞান বা মায়ী ।
ইহাই অগৎ-কারণ । ব্রহ্ম তাহার অতীত ।

জ্ঞান জ্ঞেয় জ্ঞানগম্য—জ্ঞান অত্যন্ত ছন্দিত ভাবিয়া যদি কোন
সাধক অবসাদযুক্ত হন, তবে তাঁহাকে উৎসাহ দিবার জন্য বলা হইতেছে
যে, এই জ্ঞেয়ই জ্ঞান, অর্থাৎ অমানিশ প্রভৃতি সাধন যে জ্ঞান, তাহাই
এই জ্ঞেয় ব্রহ্ম, তাহাই সেই জ্ঞানে জ্ঞেয়; ‘জ্ঞেয়ং যৎ তৎ প্রবক্ষ্যামি’ বলিয়া
তাহা আরম্ভ হইয়াছে, উপসংহারে তাহাই বলা হইতেছে । এই জ্ঞেয়ই
জ্ঞানগম্য, জ্ঞেয় যখন জ্ঞাত হওয়া যায়, তাহাই জ্ঞানের ফল বলিয়া বুঝিতে
হয় । জ্ঞানের বিষয়কে জ্ঞেয় বলে, যাহা ‘জ্ঞায়মান’, তাহা জ্ঞেয় ।
(শব্দ) । যাহা জ্ঞেয়, তাহা জ্ঞানের সহিত এক আকার, তাহাই
অমানিশ প্রভৃতি উল্লিখিত জ্ঞানসাধনের দ্বারা প্রাপ্য (রামানুজ) ।
সেই ব্রহ্মই বুদ্ধিবৃত্তিতে অভিব্যক্ত জ্ঞান, তাহাই রূপাদি আকারে জ্ঞেয়,
তাহাই পূর্বোক্ত ‘অমানিশাদিলক্ষণ জ্ঞানসাধনের দ্বারা প্রাপ্য (স্বামী) ।
তাহা জ্ঞান অর্থাৎ প্রমাণজন্য চিত্তবৃত্তিতে অভিব্যক্ত সংবিত্ত-রূপ, তাহাই
অজ্ঞাত বলিয়া জানিবার যোগ্য । জড় অজ্ঞাত নহে, ‘একজ্ঞ তাহা
জানিবার যোগ্য নহে । ব্রহ্ম যদি অজ্ঞাত হন, জ্ঞানের যোগ্য না হন,
তবে তাঁহাকে জানিতে পারা যায় কিরূপে ? ইহারই উত্তরে বলা হইয়াছে,
ব্রহ্ম জ্ঞানগম্য । অর্থাৎ অমানিশ হতে আরম্ভ করিয়া ঐশ্বর্যজ্ঞানার্থ দর্শন
পর্যন্ত যে জ্ঞানের হেতু বিভিন্ন সাধন সকলকে জ্ঞান বলা হইয়াছে, সেই
জ্ঞানেরই ইহা গম্য । এই সকল সাধন ব্যতীত অন্য কোন উপায়ে ব্রহ্ম
জ্ঞানগম্য হইতে না (মধু) জ্ঞান=চিনেকরস । ‘বিজ্ঞানমানন্দঘনং
ব্রহ্ম’—ইতি শ্রুতিঃ । জ্ঞেয়—মুমুক্শুর একমাত্র শরণ্য বলিয়া জানিবার
যোগ্য । “তৎ হ দেবম্ আত্মবুদ্ধিপ্রকাশং মুমুক্শু বৈ শরণমহং প্রপদ্যে”
ইতি শ্রুতিঃ । ব্রহ্মই জ্ঞানগম্য । “তমেব বিদিত্বাহতি মুহ্যমেতি”—ইতি

শ্রুতিঃ । (বলদেব) জ্ঞান=অমানিহাদি । জ্ঞেয়=অনাদিমৎপরঃ
ব্রহ্ম । জ্ঞানগম্য=জ্ঞান দ্বারা প্রাপ্য ফল । (হুহু) ।

এ স্থলে ব্রহ্মকে জ্ঞান বলিয়া নির্দিষ্ট হইয়াছে । ব্রহ্ম জ্ঞানস্বরূপ,
চিৎস্বরূপ বা সংবিৎস্বরূপ । শ্রুতিতে ইহা বিশেষভাবে উক্ত হইয়াছে ।
যথা—

“সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম ।” (তৈত্তিরীয়, ২।১।১) ।

“যঃ সৰ্ব্বজ্ঞঃ সৰ্ব্ববিদৃ যস্য জ্ঞানময়ং তপঃ ।” (যুগুত, ১।১।১) ।

ব্রহ্ম যে বিজ্ঞানস্বরূপ, তাহাও শ্রুতিতে উক্ত হইয়াছে । যথা—

“বিজ্ঞানমানন্দং ব্রহ্ম ।” (বৃহদারণ্যক, ৩।৯।২৮) ।

“যো বিজ্ঞানং ব্রহ্ম ইতি উপাস্তে ।” (ছান্দোগ্য, ৭।৭।২) ।

“যস্য বিজ্ঞানং শরীরম্ ।” (বৃহদারণ্যক ৩।৭।২২) ।

“বিজ্ঞানং ব্রহ্ম ইতি ব্যক্তনাৎ । বিজ্ঞানাৎ হি এব থলু ইমানি ভূতানি
জায়ন্তে, বিজ্ঞানেন জাতানি জীবন্তি, বিজ্ঞানং প্রয়ন্তি অভিসংবিশন্তি—
ইতি ।” (তৈত্তিরীয় উপনিষদ্, ৩।৫) ।

“সকং প্রজ্ঞানে প্রতিষ্ঠিতম্...প্রজ্ঞানং ব্রহ্ম ।” (ঐতরেয়, ৩ঃ) ।

ব্রহ্মই যে একমাত্র বিজ্ঞাতা, তাহাও শ্রুতিতে উক্ত হইয়াছে ।

“নাতোহতোহস্তি বিজ্ঞাতা ।” (বৃহদারণ্যক, ৩।৭।২৩) ।

“যেন সৰ্ব্বমিদং বিজ্ঞানাত্তি...অরে বিজ্ঞাতারং কেন
বিজ্ঞানীয়াৎ ।” (ছান্দোগ্য ৩।৪।৩৪) ।

জ্ঞান—ব্রহ্ম যে জ্ঞানরূপ, তাহা আমরা কিরূপে ধারণা করিব?
নানাভাবে মনন ও চিন্তা করিয়া ইহার উপলব্ধি হইতে পারে । ব্রহ্ম যে
জগৎকারণরূপে জ্ঞেয়, তাহা পূর্বে উক্ত হইয়াছে । জগতের যে এক
অদ্বিতীয় মূল কারণ আছে এবং তাহাকে যে সৰ্ব্বব্যাপক, সৰ্ব্বাধার
বলিয়া ‘ব্রহ্ম’ বলা যায়, তাহা শ্রুতির উপদেশ বিনাও অনেক পাশ্চাত্য
বৈজ্ঞানিক ও দার্শনিক পণ্ডিত, তাঁহাদের জ্ঞানে ধারণা করিয়াছেন ।

তাঁহাদের এই একত্ববাদের নাম Monism । কিন্তু কেহ সেই আদি কারণকে জড় বলেন, কেহ জড়শক্তি বলেন, কেহ আকাশ বা ether বলেন, কেহ অচৈতন্য ইচ্ছাশক্তি বলেন । কেহ বলেন, সেই আদি কারণে কোনরূপ জ্ঞান বা চৈতন্য নাই ; কেহ বলেন, তাহাতে জ্ঞান বীজভাবে থাকিতে পারে ; কেহ বলেন, তাহা অপরিচ্ছিন্ন জ্ঞানস্বরূপ ; কেহ বলেন, তাহা জ্ঞান ও অজ্ঞানের অতীত তত্ত্ব ।

যাঁহারা “জ্ঞানপ্রসাদে বিশ্বরূপস্ব” (মুণ্ডক, ৩।১।৮) তাঁহারাই সেই অনাদিমং অধিতীয় জগতের পরম কারণকে অপরিচ্ছিন্ন জ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্মরূপে জানিতে পারেন । প্রথমতঃ জগতে সর্বপ্রাণীর মধ্যে যে জ্ঞানের ক্রমবিকাশ হইয়া থাকে, এবং মানুষের মনুষ্যত্বের পূর্ণ বিকাশ অবস্থায় যে সেই জ্ঞানের বিশেষ অভিব্যক্তি হয়, তাহা হইতে জগতের যাহা আদিকারণ, তাহা যে পূর্ণ জ্ঞানস্বরূপ, তাহা আমরা ধারণা করিতে পারি । যাহা কারণে নাই, তাহা কার্য্যে থাকিতে পারে না । যাঁহারা সংকারণবাদ সিদ্ধান্ত করেন, তাঁহাদের মতে কারণ-গুণ কার্য্যে অভিব্যক্ত হয় । অতএব জগতে এই যে সর্বভূতের অন্তরে জ্ঞানের অভিব্যক্তি দেখা যায়, সেই জ্ঞান অবশ্য সেই আদি কারণেই নিহিত আছে । কিন্তু এ সিদ্ধান্তে এই আপত্তি হইতে পারে যে, সেই জ্ঞান কারণে বীজভাবে নিহিত থাকে মাত্র ; তাহাতে জ্ঞান যে পূর্ণ অভিব্যক্ত, তাহা বলা যায় না ।

তাঁহার পর জগতে আমরা শৃঙ্খলা, নিয়ম, বিবর্তন ও পরিণতি প্রভৃতি দেখিয়া, তাহার মূলে যে অনন্ত অপরিচ্ছিন্ন জ্ঞান নিহিত আছে, তাহার ধারণা করি । জড়ের স্বভাব বা ‘বদ্বচ্ছার’ পরিণতি হইতে, অন্ধ শক্তির উদ্বেগুহীন, অভিসন্ধিহীন ক্রিয়াফলে যে একরূপ শৃঙ্খলাযুক্ত ও সুনিয়ত জগতের বিকাশ হইতে পারে, তাহা জড়বাদী পণ্ডিতগণও সিদ্ধান্ত করিতে পারেন না । এ জগতে সমুদায়ই পরস্পর অঙ্গাঙ্গিতাবে অবস্থিত, সকলই এক সূত্রে গ্রথিত, একই নিয়মে নিয়মিত । সবই যেন এক

বিরাট্ নিয়মের শাসনে থাকিয়া কি এক গুঢ় উদ্দেশ্যসাধনের জন্ত জ্ঞান-বশে অগ্রসর হইতেছে। অতএব জগতের বাহ্য আদিকারণ, তাহা কেবল উপাদান-কারণ নহে, তাহা নিমিত্ত-কারণও বটে। সেই আদিকারণ অনন্ত অব্যাকৃত জ্ঞানের দ্বারা সকলকে পরিচালিত করিতেছেন, সকলকে শাসন করিতেছেন, সকলকেই একই নিয়মে পরিণত করিয়া কোন অজ্ঞেয় উদ্দেশ্যসাধন জন্ত নিয়মিত করিতেছেন। এ জগৎ-সৃষ্টির মূলে জ্ঞান, ইহার রক্ষা ও পরিণতির মূলে জ্ঞান, ইহার ধ্বংসেও সেই জ্ঞান নিহিত। এ জগতে প্রত্যেক বস্তুর উৎপত্তি, স্থিতি, পরিণতি ও নাশের মূলে সেই জ্ঞানেরই নিত্য অবস্থিতি। সেই বিজ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্মের “বিজ্ঞানং ধনু ইমানি ভূতানি জায়ন্তে, বিজ্ঞানেন জাতানি জীবন্তি, বিজ্ঞানং প্রযন্তি অভিসংবিশন্তি।” সেই জ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্মের বিজ্ঞান হইতেই এই সকল ভূতগণের উৎপত্তি, সেই বিজ্ঞান দ্বারাই জাত জীবগণ বিধৃত ও রক্ষিত হয়, এবং বিনাশকালে সেই বিজ্ঞানেই অমুপ্রবেশ করে। জগতের মূলে এই বিজ্ঞান না থাকিলে, এ সৃষ্টি আদৌ হইত না, হইলেও তাহা সর্বত্র বিশৃঙ্খলা, অনিয়ম, অমঙ্গল উপস্থিত করিয়া অচিরেই জগৎকে বিনাশের মুখে লইয়া বাইত,—সৃষ্টি থাকিত না।

জগতে সর্বত্র এই যে জ্ঞানপূর্বক ক্রিয়ার অভিযান্ত্রিক, এই যে জ্ঞান দ্বারা সমুদায় নিয়মিত, পরিচালিত, পালিত, সে জ্ঞান অবশ্য অনন্ত, অপরিচ্ছিন্ন, অজ্ঞানসাধনাবিহীন। জগতে তাহা অনেক স্থলে পরিচ্ছিন্ন, অপ্রকট, অজ্ঞানযুক্ত মনে হয়। কেন না, কারণ কার্যরূপে পরিচ্ছিন্ন হয়; কার্য ব্যাপ্য, কারণ ব্যাপক। কারণের দ্বারা কার্য সীমাবদ্ধ। কিন্তু কারণ কাহারও দ্বারা সীমাবদ্ধ হয় না, তাহার কেহ ব্যাপক নাই। একজন্ত জগৎকারণ যে জ্ঞান, তাহা অবশ্য অপরিচ্ছিন্ন অনন্ত বলিতে হইবে।

এই জ্ঞান হইতেই জগতের সৃষ্টি। অজ্ঞান হইতে সৃষ্টি হয় না।

‘ঈক্ষ্যতে নাশস্বম্’ বেদান্ত-দর্শনের এই (১১৫) সূত্রের তাৎপ্য শব্দর ইহার ব্যাখ্যা করিয়াছেন। স্মৃতিতে আছে—‘স অকল্পয়ৎ বহু ত্বাং প্রজ্ঞায়স্ব ।’ এইরূপ কল্পনা, ঈক্ষণ বা ভাবনা হইতেই জগতের সৃষ্টি, তাহা পূর্বে উক্ত হইয়াছে। এই কল্পনা বা ঈক্ষণ,—জ্ঞানেরই স্বভাব। স্মৃতি সর্বত্র ব্রহ্মকে বিজ্ঞানস্বরূপ বলিয়াছেন। সৃষ্টির প্রারম্ভে সেই জ্ঞানে ‘জ্ঞাতা ও জ্ঞেয়, এই দ্বৈত তত্ত্বের বিকাশ হয়।’ “আমি” এইরূপ বহু জ্ঞেয় কল্পনা বা ঈক্ষণ করিতেছি—এইরূপ জ্ঞানের অভিব্যক্তি হয়। এ অভিব্যক্তিতেই জ্ঞানে এ জগৎ বিরূপ হইবে, কি নিয়মে পরিচালিত হইবে, কি উদ্দেশ্যে কি শক্তি হইবে, ইহাতে জীব-জগতের সংস্থান ও পরিণতি বিরূপ হইবে, সমুদায়ই যুগপৎ, বিনা চেষ্টায় ঈক্ষিত বা দৃষ্ট হয়। তাহা না হইলে, এরূপ শৃঙ্খলা ও নিয়মিত জগতের কদাচ অভিব্যক্তি হইতে পারিত না। এজন্ত ব্রহ্মকে কামস্বরূপ বলিতে হয়।

সেই ব্রহ্মজ্ঞান নিরবচ্ছিন্ন। তাহা কোন ক্রিয়া দ্বারা পরিচ্ছিন্ন নহে। তাহা ‘জ্ঞাতা’ ও ‘জ্ঞেয়’ রূপ দ্বৈত দ্বারা পরিচ্ছিন্ন নহে। সৃষ্টিতে সে জ্ঞান পরিচ্ছিন্ন বোধ হইলেও সৃষ্টির পূর্বে সে জ্ঞান অপরিচ্ছিন্ন শুদ্ধ জ্ঞান স্বরূপ মাত্র। সৃষ্টির প্রারম্ভে কল্পনা, ঈক্ষণ বা ‘কাম’ হেতু তাহা জ্ঞাতা হইয়া সেই জ্ঞানের জ্ঞেয় বিষয় কল্পিত হয় মাত্র। নতুবা সূর্য্যের প্রকাশের স্বরূপ ব্রহ্মজ্ঞান নিত্য। * নির্মল চিত্তে সেই জ্ঞান প্রতিবিম্বিত হয় এবং তাহা হইতে জ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্মতত্ত্ব জ্ঞেয় হয়।

যাহা হউক, নির্মল জ্ঞানে জ্ঞেয় ব্রহ্ম বে জ্ঞানস্বরূপ, তাহা উক্ত প্রকার বিচার ব্যতীত, আমরা অল্পরূপে বুঝিতে চেষ্টা করিব। আমরা আমাদের জ্ঞানের স্বরূপ বুঝিতে পারিলে, এ তত্ত্ব জানিতে পারিব।

* শব্দরাচাধ্য বেদান্ত-দর্শনের ১১১৫ সূত্র-ভাষ্যে এই তত্ত্ব বুঝাইয়াছেন।

আমাদের জ্ঞান সাত্বিক নির্মল বুদ্ধিরই রূপ। একথা পূর্বে উক্ত হইয়াছে। যাহার বুদ্ধি ধেরূপ, তাহার জ্ঞানও সেইরূপ। বুদ্ধি সাত্বিক রাজসিক, তামসিক ভেদে বহুরূপে ভিন্ন হয়। জ্ঞানও তদনুসারে ভিন্ন হয়। যে জ্ঞান নির্মল পরিশুদ্ধ অজ্ঞান-মগ্ন-হীন তাহা অমানিশ্বাদি রূপযুক্ত তাহা ক্ষেত্রের ধর্ম। এ জ্ঞান আত্মার নহে। ইহা বৃত্তি জ্ঞান, ইহা বুদ্ধিরই এক রূপ, তাহা প্রকৃতি হইতে উৎপন্ন, ইহা পূর্বে উক্ত হইয়াছে। চিত্ত এরূপ চৈতন্য ও জ্ঞান-স্বভাব হয় কি প্রকারে? ইহার একমাত্র গ্রন্থ উত্তর এই যে, আত্ম বা ব্রহ্ম জ্ঞান ও আত্ম-চৈতন্য আমাদের চিত্তে প্রতিবিম্বিত হয় বলিয়া, বুদ্ধিতে চৈতন্য ও জ্ঞানের আভাস হয়। চিত্ত যত নির্মল হয়, তত এই জ্ঞানের স্পষ্ট আভাস গ্রহণ করে। এই জন্ত বিভিন্ন চিত্তে জ্ঞান বিভিন্ন হয়। এই জ্ঞান বুদ্ধিতে প্রতিবিম্বিত হইয়া জ্ঞাতা জ্ঞেয় ও জ্ঞান এই তিন রূপে ভিন্ন হয়। এই ‘জ্ঞাতা’ রূপে আমাতে আত্ম-ভাব বা স্ব-ভাব প্রকাশিত হয় এবং জ্ঞাতার এই আত্মভাব বা স্বভাব হইতে আমি কর্তা জ্ঞাতা ভোক্তা ইত্যাদি রূপে বা অহঙ্কার তত্ত্ব চিত্তে প্রকাশিত হয়। আর এই ‘জ্ঞেয়’ হইতে চিত্তে ‘ইদং’ ‘তম্’ ইত্যাদি বাহ্য জগৎ জ্ঞান ইন্দ্রিয় ও মনের সহায়তায় বিকাশিত হয়। জাগ্রৎ ও স্বপ্নাবস্থায় যখনই এই চিত্তে জ্ঞানের বিকাশ হয়, তখনই এট জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় জ্ঞানে প্রকাশিত হয়। সুষুপ্তি অবস্থায় বা তাহার অতীত তুরীয় অবস্থায় চিত্তে এইরূপ বৃত্তি জ্ঞানের বিকাশ হয় না। সে বৃত্তিনিরোধ অবস্থায় হয়ত আত্মজ্ঞান চিত্তে প্রতিবিম্বিত হয় না। এইজন্য আত্মজ্ঞান—এই জ্ঞাতা জ্ঞেয়রূপ দ্বন্দ্বের অতীত, তাহা জ্ঞান-স্বরূপ, ইহা নির্মল জ্ঞানে স্বতঃসিদ্ধ হয়।

তোমার আমার—সকলের চিত্তেই এইরূপ আত্মস্বরূপ প্রতিবিম্বিত হয় বলিয়া, জ্ঞাতা আমি এই জ্ঞেয় জগৎ জানিতেছি, এইরূপ অমৃতত্ব হয়। তোমার আমার—সকলের আত্মা এক; নতুবা সকলের চিত্তেই

সে জ্ঞান, একরূপ জ্ঞাতাকে ও একরূপ জ্ঞেয় জগৎকে প্রকাশ করিতে পারিত না। তুমি এই চিন্তাবৃত্তির জ্ঞানে যেকোন রূপ রস গন্ধাদি অনুভব কর, আমিও সেইরূপ অনুভব করি। যে আকাশ-তরঙ্গ (Ether waves) তোমার কাছে শুভ্র নির্মল আলোকের জ্যোতিঃ প্রকাশ করে, আমার কাছেও সেইরূপ প্রকাশ করে। তুমি যে পরমাণু বিশেষ ণ্ডে ও যে শক্তি ক্রিয়ার আধারে—বিশেষ রূপরসাদি-বিশিষ্ট ঐ আশ্রয়ক দেখিতেছ, সেখানে থাকিলে আমিও সেইরূপ ঐ আশ্রয়ক দেখিব। যতএব যে আত্মজ্ঞান চিন্তে প্রতিবিম্বিত হইয়া তাগতে এইরূপে জ্ঞাতা ও জ্ঞেয়কে একই প্রকারে প্রকাশ করে, সে আত্মজ্ঞান, তোমার বা আমার একার নহে। তাহা সকল ক্ষেত্রে, সকলের চিন্তে সমভাবে একই নিয়মে একই প্রকারে জ্ঞাতা ও জ্ঞেয়কে প্রকাশ করে। সৃষ্টির আদিতে, আমি বহু হইয়া উৎপন্ন হইব—এই কল্পনার হেতু বা ব্রহ্মজ্ঞানে যেকোন জগৎ অভ্যাস্ত ও বিধৃত, সেই জ্ঞানই আমার চিন্তে ও তোমার চিন্তে প্রতি-বিম্বিত হইয়া একই ভাবে আমাদের জ্ঞানে জ্ঞাতাকে জ্ঞেয় জগৎকে প্রকাশ করে। আমরা এইরূপে ব্রহ্মজ্ঞানে কল্পিত জগৎকে একই ভাবে জানিতে পারি। সেই ব্রহ্মজ্ঞান বা আত্মজ্ঞান, আমাদের চিন্তে প্রতিবিম্বিত হইয়া একই রূপ জ্ঞেয় জগৎ প্রকাশ করে। একজ্ঞ অবশ্য বলিতে হয় যে তোমার, আমার ও সকলের আত্মা এক, তিনিই ব্রহ্ম। তিনিই পরমাত্ম। একই পরমাত্মা সৰ্বভূতের অন্তরে অবস্থিত, সেই একই পরমাত্মার জ্ঞান বিভিন্ন ভূতের চিন্তে প্রতিফলিত, তাহাদের চিত্ত বা বুদ্ধি একই প্রকারের বৃত্তি জানবুদ্ধি। বৃত্তির মালিন্য হেতু সে জ্ঞান মলিন হইলে আত্মা তাহাতে পূর্ণরূপে প্রকাশিত হয় না। চিন্তা নির্মল হইলেই তাগতে এই পরমাত্ম-জ্ঞান প্রকাশিত হয়। পরমাত্মজ্ঞান চিন্তে পূর্ণরূপে প্রকাশিত না হইলেও, বহুতরু প্রতিবিম্বিত হয়, তাহাতেই আমি ও আমার জ্ঞেয় জগৎ আমার কাছে ব্যক্ত হয়। সেই পরমাত্মার জ্ঞান হইতেই এ জগৎ আমার জ্ঞানে

প্রকাশিত হয়। সেই জ্ঞানই আমার জ্ঞানে প্রকাশিত অগতের কারণ। অতএব অধ্যাত্ম যোগে শুদ্ধজ্ঞানে আমরা পরমাত্মাকে জ্ঞানস্বরূপ ও জগৎ-কারণ রূপে জানিতে পারি। নির্মল পরিপূর্ণ জ্ঞানে, এই প্রকারেই ব্রহ্মজ্ঞানস্বরূপে জ্ঞেয় হন।

ইহা হইতেও আমরা বুঝিতে পারি যে, ব্রহ্ম অবিভক্ত এক হইয়াও কেন সর্বভূতে বিভক্তের স্তায় প্রতীয়মান হন। সর্বভূতের চিত্ত বিভিন্ন বলিয়া, ব্রহ্মজ্ঞান তাহাতে বিভিন্নরূপে প্রতিফলিত বা প্রতিবিম্বিত হয় বলিয়াই প্রতি জীবে বিভক্তের স্তায় তাহাকে বোধ হয়। আমাদের, এই প্রতি-বিম্বিত জ্ঞানে, জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় একরূপে প্রকাশিত হইলেও চিত্তের বিভিন্ন রূপ মণিনতা হেতু পার্থক্য জন্ম জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় বিভিন্ন রূপে উভয়েই প্রতীয়মান হয়। কেবল যে দেশকাল নিমিত্ত পরিচ্ছেদ হেতু ভূতগণকে পৃথক্ বোধ হয় বলিয়া, তাহাদের মধ্যে অধিষ্ঠিত ব্রহ্ম ও পরমাত্মা পৃথক্ বোধ হয়, তাহা নহে। এই বিভিন্ন ভূত জ্ঞানে, জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় বিভিন্নরূপে প্রকাশিত হয় বলিয়া জ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্মকে বিভক্তের স্তায় বোধ হয়। কিন্তু জ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্ম পরমাত্মারূপে সর্বভূতেরে আবৃত্ত্য ভাবে অধিষ্ঠিত থাকেন।

জ্ঞেয়—ব্রহ্ম যেমন জ্ঞানস্বরূপ সেই প্রকার ‘জ্ঞেয়’ স্বরূপও বটে। আমাদের জ্ঞানে জ্ঞেয় রূপে যাহা কিছু প্রকাশিত হয়, তাহা ব্রহ্ম। “সং-খ্যদ্বয়ং ব্রহ্ম।” ব্রহ্ম সৃষ্টির প্রারম্ভে ‘হামি’ বহু হইব, এই কল্পনা বা জীর্ণ করিয়া যে জগৎ সৃষ্টি করেন, এবং তাঁহার জ্ঞেয় রূপে দেহগণ জ্ঞানে ধারণ করেন, আমাদেরও সেই জ্ঞান প্রতিবিম্বিত বুদ্ধিতে—বা বৃত্তি জ্ঞানে সেইরূপ ‘জগৎ’ সীমাবদ্ধ হইয়া দেশকাল নিমিত্ত পরিচ্ছন্ন হইয়া জ্ঞেয় হয়। ব্রহ্ম জ্ঞানে যাহা জ্ঞেয়, তাহা ব্রহ্মের জ্ঞানেরই রূপ। সুতরাং আমাদের জ্ঞানে বা বৃত্তি জ্ঞানে যাহা জ্ঞেয়, তাহা সেই জ্ঞানেরই রূপ; তাহাই আমাদের বৃত্তি জ্ঞানে প্রতিফলিত জ্ঞেয় রূপের আংশিক

পরিচ্ছিন্ন বিকাশ । এই ব্রহ্ম জ্ঞান দ্বারাই আমরা এই সকল—অর্থাৎ এই জ্ঞেয় জগৎ আমাদের বৃত্তি জ্ঞানে জানিতে পারি । তিনি জ্ঞেয়-রূপ হইয়া জগৎ-রূপ হইয়া আমাদের জ্ঞানে প্রকাশিত হন বলিয়া, আমরা জগৎকে জানিতে পারি । শ্রুতিতে আছে—

“যেন সর্বমিদং বিজানাতি ।” (ছান্দোগ্য ৩-৪-১৪) ।

অর্থাৎ বিজ্ঞান স্বরূপ ব্রহ্ম, যে বৈত-জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় রূপ হন, তাহা শ্রুতিতে উক্ত হইয়াছে । যত্র অবৈতভূতং বিজ্ঞানং বৈতীভূতম্ ।” (মৈত্রায়ণ্য ৩।৪) গৌড়পাদ কারিকায় আছে (৩.৩১) ।

“অকল্পকম্ অজং বিজ্ঞানং জ্ঞেয়াভিন্নম্” । ইহা পূর্বে উক্ত হইয়াছে । অন্তএব ব্রহ্ম নির্মল জ্ঞানে সমুদয় ‘জ্ঞেয়’ রূপেই জ্ঞেয় । তিনি ব্যতিরিক্ত অন্য কোন জ্ঞেয় নাই । সকল জ্ঞেয়ই তাঁহাতে অভিযাক্ত । আমাদের জ্ঞানে ভ্রম হেতু যেমন রজ্জুতে সর্প কল্পিত হয়, সেইরূপ ব্রহ্মেতেই সমুদায় জগৎ কল্পিত—সমুদায় ‘জ্ঞেয়’ বস্তুর প্রকৃত স্বরূপ এই ব্রহ্ম । তাঁহার সত্তাতেই সমুদায় জ্ঞেয় সত্তাব্যুক্ত ও প্রতিষ্ঠিত, ত্রাস্তি দূর হইলে জ্ঞান পরিচ্ছিন্ন হইলে আমরা ইহা বুঝিতে পারি । শব্দরহিত, অহুবর্তী হইয়া আমরা একথাও বলিতে পারি ।

জ্ঞানগম্য ।—জ্ঞান নির্মল চইলে, অমানিষাদি লক্ষণবৃক্ত হইলে ব্রহ্মই তাহার একমাত্র জ্ঞেয় হয়, তখন ব্রহ্মই একমাত্র জ্ঞেয়রূপে সে জ্ঞানে প্রকাশিত হয়, এজন্য ব্রহ্ম সেই জ্ঞানগম্য । এই জ্ঞানেই ব্রহ্ম প্রাপ্তব্য । এই ব্রহ্মেই জ্ঞানের স্থিতি হয় । ব্রহ্মই তাহার ধ্যাম (goal) তাহার একমাত্র গন্তব্য, প্রাপ্তব্য (ideal), ও শেষ বিশ্রাম স্থান তাহার পরম পুরুষার্থ । নির্মল জ্ঞানে ব্রহ্ম জ্ঞেয় বটে, কিন্তু যাহা কেবল জ্ঞেয়রূপ তাহাতে জ্ঞানের স্থিতি হয় না, তেমন জ্ঞেয় স্বরূপ ব্রহ্ম জ্ঞানের বিশ্রাম স্থান হন না । জ্ঞাতা-স্বরূপেই জ্ঞানের স্থিতি । সমাধি অবস্থায় যখন চৈতন্য রক্তির নিরোধ হয়, তখন আত্মা কেবল দ্রষ্টা বা জ্ঞাতা-স্বরূপে অবস্থায়

করেন (পাতঞ্জল দর্শন ১।১, ২ শ্লোক)। তখন স্বতন্ত্র জ্ঞেয় থাকে না, জ্ঞাতার মধ্যে জ্ঞেয় বিলীন হইয়া যায়। তখন জ্ঞান কেবল জ্ঞাতা-স্বরূপেই আপনাকে প্রতিষ্ঠা করে। সেই গুহ্য জ্ঞাতা-স্বরূপ আত্মাই ব্রহ্ম। প্রমাতা-রূপে, বিজ্ঞাতারূপে ব্রহ্ম জ্ঞানে প্রতিভাত হন। এই পরম বিজ্ঞাতারূপেই ব্রহ্ম জ্ঞানগম্য। ব্রহ্মই জ্ঞান, ব্রহ্মই জ্ঞাতা, ব্রহ্মই জ্ঞেয়। ব্রহ্মই প্রমাতা চৈতন্ত, প্রমাণ চৈতন্ত ও প্রমেয় চৈতন্ত। এই ত্রিগুণী ব্রহ্ম একীভূত। ব্রহ্মজ্ঞান—এইরূপে জ্ঞাতা জ্ঞেয় ও জ্ঞানস্বরূপ। সেই জ্ঞান আমাদের চিত্তে প্রতিবিম্বিত হইয়া, তাহাতে জ্ঞাতা জ্ঞেয় ও জ্ঞান এ তিনের প্রকাশ হয়। তিনি ব্যতীত আর কেহ জ্ঞাতা নাই—“নাশ্রুদন্তি বিজ্ঞাতা” তিনিই একমাত্র বিজ্ঞাতা, আর কিছু দ্বারা সে বিজ্ঞাতাকে জানা যায় না—‘বিজ্ঞাতারম্ অরে কেন বিজানীয়াৎ’ (ছান্দোগ্য ৩।৪।৩৪)। অতএব এই জ্ঞানগম্য শব্দের দ্বারা সেই বিজ্ঞাতাই নির্দিষ্ট হইয়াছেন। নির্মল জ্ঞানে ব্রহ্মই একমাত্র বিজ্ঞাতা-রূপে প্রকাশিত হন। তখন সাধক আর আপনাকে পরিচ্ছিন্ন বিজ্ঞাতা বলিয়া বোধ করে না। চিত্তে প্রতিবিম্বিত তাহার পরিচ্ছিন্ন বিজ্ঞাতারূপের অন্তরালে যে ব্রহ্মস্বরূপ—পরমাত্মাস্বরূপে বিজ্ঞাতা অবস্থিত থাকিয়া, তাহাকে বিজ্ঞাতা করিয়াছে, তাহা সে বুঝিতে পারে। জ্ঞান তাহাতেই বিলীন হইতে চায়। অতএব ব্রহ্ম নির্মল জ্ঞানে বিজ্ঞাতা রূপেই গম্য।

ব্রহ্মই যে আমার মধ্যে বিজ্ঞাতা, তাহা মলিন জ্ঞানে ধারণা হয় না। যেমন আত্মজ্ঞান চিত্তে প্রতিফলিত হয়, সেইরূপ সে চিত্তও আত্মাতে প্রতিবিম্বিত হয়। এই প্রতিবিম্ব হেতু আমাদের আত্মাতে চিত্তের ছায়া পড়ে। চিত্ত যদি নির্মল হয়, তবে তাহাতে কেবল আত্মারই ছায়া পড়ে, আত্মা সেই প্রতিবিম্বেই আত্মাকে দর্শন করে। চিত্ত মলিন হইলে আত্মার ছায়াও তাহাতে মলিন হয়, চিত্তে আর আত্মদর্শন হয় না।

আত্মাও সেই মলিন চিত্তের প্রতিবিম্ব গ্রহণ করিয়া আপনাকে মলিন বোধ করে । একত্র যাহার চিত্ত যত মলিন, তাহার আত্মাও তত মলিন রূপে তাহার নিকট প্রতিভাত হয় । এই মলিন জ্ঞানে আত্মা পরিচ্ছিন্ন—সীমাবদ্ধ বোধ হয় । এইরূপে পরিচ্ছিন্ন—চিত্তবদ্ধ আত্মা, আপনাকে জ্ঞাতা রূপে, পৃথক্ বোধ করে । যখন চিত্ত নির্মল হইয়া তাহাতে আত্ম-স্বরূপ প্রকাশিত হয়, তখন আত্মাকে অপরিচ্ছিন্ন নির্মল সর্বগত সৰ্ব্বাত্মা রূপে অনুভব হয় । তখন সেই জ্ঞানে আপনাতে ও সর্বভূতে একমাত্র বিজ্ঞাতার দর্শন লাভ হয় । তাই বলিতোছি, ব্রহ্ম নির্মল জ্ঞানে বিজ্ঞাতারূপে প্রাপ্য ।

সবাংকার হৃদে অবস্থিত ।—মূলে দুইরূপ পাঠ আছে ‘সর্বশ্রু হৃদি বিষ্টিতম্’ আর ‘সর্বশ্রু হৃদি ধিষ্টিতম্ ।’ ‘বিষ্টিতঃ’ অর্থাৎ বিশেষ ভাবে অবস্থিত, সন্নিহিত (রামানুজ) । বিশেষ ভাবে অপচ্যুতরূপে নিয়ন্তা-স্বরূপে অবস্থিত (স্বামী, বলদেব) । বিশেষভাবে স্থিত (শঙ্কর) ।
ধিষ্টিত—অর্থাৎ অধিষ্ঠান পূর্বক স্থিত (স্বামী, কেশব) ।

সবাংকার ।—অর্থাৎ সর্বপ্রাণীর (স্বামী, মধু, শঙ্কর) । মহাশ্যাদি সকলের (রামানুজ কেশব) । হৃদি হৃদয়ে অর্থাৎ বুদ্ধিতে (মধু, শঙ্কর) ।

শঙ্কর বলেন, এই জ্ঞান জ্ঞেয় ও জ্ঞানগম্য—এই তিনই সকল প্রাণীর বুদ্ধিতে বিশেষভাবে স্থিত । এই তিনটি বিভাগই বুদ্ধিতে প্রোভাত হইয়া থাকে । স্বামী বলেন,—ব্রহ্ম নিয়ন্তারূপেই সকলের হৃদয়ে অবস্থিত । মধুসূদন বলেন,—ব্রহ্ম সামান্য ভাবে সর্বত্র স্থিত হইলেও বিশেষ ভাবে তিনি যেক্রমে স্থিত ও অভিব্যক্ত, তাহাই উক্ত হইয়াছে । তিনি বিশেষভাবে জীবহৃদয়ে অন্তর্ধ্যামিরূপে স্থিত । সূর্য্যকান্ত বলিতে যেমন সৌরভেজ অবস্থিত, সেইরূপ স্থিত । অজ্ঞান হেতু বস্তু ভ্রম হয় । অজ্ঞান নিবৃত্ত হইলে ব্রহ্মকে প্রাপ্ত হওয়া যায় ।

এখানে যে হৃদি বা হৃদয়ে উক্ত হইয়াছে, তাহার অর্থ কি ? ঐতরের উপনিষদে তাহা ব্যাখ্যাত হইয়াছে । যথা—

“যদেতৎ হৃদয়ং তৎ মনশ্চৈতা—সংজ্ঞানং অজ্ঞানং বিজ্ঞানং প্রজ্ঞানং
মেধা দৃষ্টিঃ শ্রুতিঃ মতিঃ মনীষা ইতিঃ স্মৃতিঃ সংকল্পঃ ক্রতুঃ অহুঃ কামো
বশ ইতি ।” (৩২) ।

অতএব এই হৃদয় মন বুদ্ধিরূপ চিন্তা । ব্রহ্ম সৰ্ব্বভূতের চিন্তে বা
অস্তিত্বের অ বস্থিত । ব্রহ্ম যে সৰ্ব্বভূতের হৃদিস্থিত তাহা প্রতিভে
উক্ত হইয়াছে, যথা—

“হৃদা মনীষা মনসাভিকৃপ্তঃ ।” (কঠ উপঃ ৩।২ ; শ্বেতাশ্বতর
উপঃ ৪।১৭ ; ৩।১৩) ।

অর্থাৎ হৃৎস্থিত অবিকল্পিত, সংশয়রহিত মননদ্বারা ব্রহ্ম অভি-
প্রকাশিত হন । শ্বেতাশ্বতর উপনিষদে অত্র (৫।২০) আছে “হৃদা
হৃদিস্থং মনসা য এনং বিদুঃ—“অর্থাৎ হৃদয়ে মনন দ্বারা হৃদিস্থিত ইগকে
যাহারা জানেন...।” অত্র আছে—

“স বা এষ আত্মা হৃদি তশ্চ এতদেব নিরুজ্জং—হৃদি অয়ম্ ইতি,
তস্মাৎ হৃদয়ম্ ।” (ছান্দোগ্য, ৮।৩ (৩) ।

“সদা জনানাং হৃদি সন্নিবিষ্টঃ । (কঠ উপঃ ৩।১৭)
শ্বেতাশ্বতর, ৪।১৭, ৩।১২) ।

“বশ্চায়ং হৃদয়ে বশ্চাসাবাদিত্যে স এষ একঃ ।”
(মৈত্রায়ণী, ৩।১৭) ।

বৃহদারণ্যক উপনিষদে আছে—

“হৃদয়ং বৈ ব্রহ্ম ।” (৪।১;৭) ।

“তা হৃতিতা...হৃদয়েব...হৃদয়ং বৈ আয়তনম্...

হৃদয়ং বৈ প্রতিষ্ঠা...হৃদয়ে হেয সৰ্ব্বাণি ভূতানি

প্রতিষ্ঠিতানি ।” (৪।২।৭) ।

“হৃদয়ং বৈ পরমং ব্রহ্ম” (ঐ) ।

তৈত্তিরীয় উপনিষদে আছে—

স য এষোহস্তৃহৃদয়াকাশঃ তন্নিব্বল্লয়ং পুরুষে মনোময়ঃ অমৃতো

হিরণ্ময়ঃ ।”

শ্রুতিতে এই হৃদয়কে ব্রহ্মপুর বলিয়াছেন । দহর বিদ্যায় ইহা বিবৃত হইয়াছে পূর্বে ৮ম অধ্যায়ের ব্যাখ্যা শেষে এই দহরবিদ্যা বিবৃত হইয়াছে । এ স্থলে তাহার পুনরুল্লেখ নিম্নয়োজন ।

সে যাহা চটক, আমাদের অন্তরে হৃদয়াকাশে স্থপ্ন ও জাগ্রৎ অবস্থায় যে দেশকাল আধারে এই জগৎ প্রকাশিত হয়, তাহা আমরা বুঝিতে পারি । জ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্মই হৃদয়ে অবস্থিত থাকেন বলিয়া এই প্রকাশ সম্ভব হয় । হৃদয়-পুণ্ডরীকে এইজন্ত ব্রহ্ম ধ্যান করিবার উপদেশ আছে । ভগবান্ যে সর্বজীব-হৃদয়ে অবস্থান করেন, এবং হৃদয়ে অবস্থিত হইয়া সর্বজীবকে নিয়মিত করেন, তাহা বলিয়াছেন । যথা—

“সর্বজ চাহং হৃদি সম্মিষিষ্টঃ ।” (গীতা, ১৫।১৬)

ঈশ্বরঃ সর্বভূতানাং হৃদয়েহজ্জুন তিষ্ঠতি ।

ভ্রামহনু সর্বভূতানি যত্রাকৃতানি মায়ায়া ॥ (গীতা, ১৮।৬১)

ব্রহ্ম কিরূপে সর্বভূত-হৃদয়ে অধিষ্ঠিত ।—ব্রহ্ম সর্বভূত-হৃদয়ে অবস্থিত, এ তত্ত্ব আমরা কিরূপে বুঝিতে পারি ? (১) আমাদের অন্তরে যিনি আত্মাক্রূপে অবস্থিত, তিনিই ব্রহ্ম । যিনি আমাদের ‘অন্তরাখ্যা’ (কঠ, ৪।১; খেতাখ্যতর, ৩।১৫; মুণ্ডক, ২।১।২), যিনি আমাদের ‘অন্তরতর’ (বৃহ-সারণ্যক ১।৪৮), যিনি সর্বজন্তুর হৃদয়গুহায় নিহিত (কঠ, ২।২০); (খেতাখ্যতর, ৩।২০) যিনি আত্মাক্রূপে সকলের অন্তরে স্থিত (বৃহদারণ্যক ৩।৪।১) তিনিই ব্রহ্ম (মুণ্ডক ২), তিনিই অনৃত ব্রহ্ম (ছান্দোগ্য ৮।১৪।১); তিনি বিশ্বরূপ বৈশ্বানর (ছান্দোগ্য ৫।১৩।১) । সেই আত্মস্বরূপ ব্রহ্ম হইতে আকাশাদিক্রম ভূতগণের উৎপত্তি হইয়া জগতের স্রষ্টি (তৈত্তিরীয়

২।১।১) । সেই ব্রহ্মই 'বহু' বহুনা বরিয়া, আত্মরূপের দ্বারা সেই ব'স্তু
জীবাদি সৃষ্টি বরিয়া আত্মরূপে সেই জীবমধ্যে অমুপ্রবিষ্ট হন
(ছান্দোগ্য ৬।৩।২) । এইরূপে স্রষ্টি হইতে আমরা জানিতে পারি যে,
ব্রহ্মই আত্মরূপে সৰ্বজীব-হৃদয়ে অমুপ্রবিষ্ট হইয়া অবস্থিত আছেন ।
তিনিই সৰ্বসত্ত্বভূত আত্মা ।

(২) অক্ষর নিগুণ নিরূপাধিক ব্রহ্ম সৰ্বজীবহৃদয়ে তাহার আধার-
রূপে, তাহার কারণরূপে অবস্থিত । ব্রহ্ম ব্যতীত আর কিছুই
কাহারও কারণ নহে । যাহা কিছু কার্য্য, ব্রহ্ম তাহার কারণ,
আর এই কারণরূপে ব্রহ্ম সকল কার্য্যের অন্তরালে অবস্থিত,
আমাদের হৃদয়, যাহাকে বুদ্ধি, অহঙ্কার, মনোযুক্ত চিত্ত বা অতঃকরণ বলা
যায়, তাহা কার্য্য । প্রকৃতি তাহার কারণ হইলেও প্রকৃতি ব্রহ্মই
মায়াক্রিয়া । ব্রহ্মই শক্তিমান হইয়া সৰ্বভূতচৈতন্যের কারণ হন । এই
কারণরূপে, এই ব্যাপক আধাররূপে, কুটস্থ অক্ষররূপে ব্রহ্ম অল
স্থিরভাবে সৰ্বভূত-হৃদয়ে অবস্থিত ।

(৩) ব্রহ্ম সচ্চিদানন্দস্বরূপ । কেননা, তিনিই জ্ঞানরূপে, সত্যরূপে,
আনন্দরূপে আমাদের অন্তরে প্রতিবিম্বিত হইয়া, সেই প্রতিবিম্বের
আধাররূপে অবস্থান করেন । চিত্ত সেই প্রতিবিম্ব গ্রহণ করে
বলিয়াই চিত্ত চৈতন্যযুক্ত হয়, আমরা জ্ঞাতা, বর্ত্তা ও ভোক্তা
হই । ব্রহ্মজ্ঞান আমাদের চিত্তে প্রতিফলিত হয় বলিয়াই আমাদের
বুদ্ধি জ্ঞাতা, জ্ঞেয় ও জ্ঞান এই ত্রিগুণীযুক্ত হয় । ব্রহ্ম-সত্তা আমাদের
চিত্তে প্রতিফলিত হয় বলিয়াই 'আমি আছি' এইরূপে আমার অস্তিত্ব বোধ
হয়, এবং আমি বর্ত্তা হইয়া কৰ্ম্ম করিতে পারি । ব্রহ্মানন্দ আমার চিত্তে
প্রতিবিম্বিত হয় বরিয়া, আমরা দুঃখ পরিহারপূৰ্ব্বক সুখভোগের জগু
লালায়িত হই । পরিশেষে তুমি ব্রহ্মানন্দ অমুভব করিবার জগু সকল কুহ
পরিচ্ছিন্ন সুখলিপ্সা ত্যাগ করি । অতএব ব্রহ্ম সচ্চিদানন্দরূপে আমাদের

অন্তরে অবস্থিত হইয়া, আমাদের চিত্তে সেই সচ্চিদানন্দরূপ প্রতিবিম্বিত করিয়া আমাদের চিত্তে জ্ঞাতা, কর্তা ও ভোক্তা করেন ।

(৪) “ব্রহ্ম সত্যং শিবং সুন্দরম্ ।” তাহার এই ভাব আমাদের চিত্তে প্রতিবিম্বিত হয় বলিয়া আমরাও সত্যকাম সত্যসকল হই । আমরা যাহা শিবময় মঙ্গলময়, তাহার অনুষ্ঠান করি । আমাদের জ্ঞানে ‘I ought’ এষ্টরূপ কর্তব্যবুদ্ধি বিকশিত হয় । সেই ‘বিবেকবাণী’ দ্বারা পরিচালিত হইয়া ‘সদ্ভাবো’ ‘সাধুভাবো’ পরহিতার্থে কৰ্ম্মনিরত হই । সেই ‘সুন্দরের’ সৌন্দর্য্য আমাদের চিত্তে প্রতিবিম্বিত হয় বলিয়া, আমাদের সৌন্দর্য্যানুভূতিবৃত্তির বিকাশ হয়—অন্তরে বাহিরে সৌন্দর্য্য, মাধুর্য্য, মঙ্গল দর্শন করিতে পারি ।

(৫) ব্রহ্মকল্পনা হইতে সৃষ্টির আরম্ভে যে জাতি প্রভৃতি কল্পনামূলে জগতের সৃষ্টি, স্থিতি ও লয় হয়, মনুষ্যজাতি সেই কল্পনাগ্রসৃত । তিনি মনুষ্যপিণ্ড সৃষ্টি করিয়া দেবতাগণের নিকট উপস্থিত করিলে, দেবতাগণ তাহাতে প্রবিষ্ট হইয়াছিলেন । সেই মনুষ্যজাতির যাহা চরম আদর্শ কল্পনা, সেই কল্পনা বা highest ideal রূপে ব্রহ্ম আমাদের অন্তরে সর্বদা অহুপ্রবিষ্ট থাকেন, এবং সেই আদর্শ কল্পনা অনুসারে আমাদের চিত্তকে পরিণত করেন । তাহাতে মানুষের জন্মের পর জন্ম এইরূপ কত জন্ম ধরিয়া ক্রমে পরিণতি ও অভ্যুদয় হয় ।

(৬) ইহা ব্যতীত ভগবান্ বলিয়াছেন যে, তিনি পরমেশ্বররূপে অন্তর্য্যামী হইয়া, নিয়ন্তা হইয়া, সর্বক্ষেত্রে ক্ষেত্রজ হইয়া সর্বত্রীব-সদয়ে অবস্থান করেন । ব্রহ্ম সগুণ পরমেশ্বর রূপেই এইভাবে সকলের নিয়ন্তা, সর্বান্তর্য্যামী, সর্বস্বদয়দ্রষ্টা হন ।

যাহা হউক, নির্মল পরিপূর্ণ বুদ্ধিতে, অমানিষাদিরূপ গুণযুক্ত জ্ঞানে জ্ঞান-জ্ঞেয় জ্ঞানগম্য ও সর্বস্বদিস্থিতরূপে ব্রহ্মকে আমরা জানিতে পারি । ব্রহ্ম এইরূপে আমাদের এই জ্ঞানে জ্ঞেয় হন । এ স্থলে বলা বাহুল্য যে,

ব্যাখ্যাকারগণ জ্ঞান, জ্ঞের প্রভূতির বেরূপ অর্থ করিয়াছেন, তাহা সঙ্গত হয় নাই ।

এইরূপে এই অধ্যায়ে যে ব্রহ্মতত্ত্ব সংক্ষেপে বিবৃত হইয়াছে, সে তদ্ব্যর্থ আমরা বিশেষভাবে বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছি। ইহার সংক্ষেপ অর্থ “সর্বং ধ্বিনং ব্রহ্ম”, ইহার অর্থ তৎ-ত্বম-অদি, ইহার অর্থ ব্রহ্মই এ সমুদায়, অথচ ব্রহ্ম সমুদায়ের অন্তর্গত । তিনি সঙ্গত (immanent) এবং নিঃসঙ্গ (transcendent) । তিনি অবিভক্ত হইয়াও সর্বত্র বিভক্তের আধার স্থিত—সকলের অন্তরে বাহ্যেই তিনিই অবস্থিত । ব্রহ্ম ভিন্ন আর জ্ঞের কোন তত্ত্ব নাই । তিনি ‘সর্ব’ ।*

৭ম অধ্যায় হইতে ১২শ অধ্যায় পর্য্যন্ত “সমগ্র” জৈশ্বরতত্ত্ব বিশেষরূপে বিবৃত হইয়াছে । কিন্তু এ স্থলে অতি সংক্ষেপে কেবল ছয়টি মাত্র শ্লোকে এই অতি দুজ্ঞের ব্রহ্মতত্ত্বের উপদেশ দেওয়া হইয়াছে । ইহার কারণ কি ? আমরা এই কথা এ স্থলে বুঝিতে চেষ্টা করিব এবং জ্ঞান ও জ্ঞের ব্রহ্মবিষয়ক যে তত্ত্ব সংক্ষেপে উক্ত হইয়াছে, সেই তত্ত্ব, এবং তাহাদের মধ্যে যে সম্বন্ধ আমরা আরও একটু বিশেষভাবে বুঝিতে চেষ্টা করিব ।

শঙ্করাচার্য্য বলিয়াছেন যে, ক্ষেত্র, জ্ঞান ও জ্ঞের ব্রহ্ম এই তিন বিষয়ে সংক্ষেপে যাহা বলা হইয়াছে, তাহাই সকল বেদের সার অর্থ, এই গীতায়ও তাহাই প্রাথমিকঃ প্রতিপাদ্য অর্থ । কিন্তু ইহা গীতায় সংক্ষেপে বিবৃত হইয়াছে ! পূর্বে উক্ত হইয়াছে যে, ক্ষেত্র ক্ষেত্রজ্ঞতত্ত্ব যাহা এক

* এইরূপে বেদান্তের মায়াবাদ বুঝিতে হইবে । মায়া অসৎ নহে, ইহা ব্রহ্মের পরাশক্তি । সেই শক্তি হইতে জগতের অস্তিত্ব বলিয়া জগৎ মিথ্যা নহে—ব্রহ্মই জগৎ, এইরূপে Idealism ও Realism সামঞ্জস্য হয় । এসিদ্ধ অর্থাৎপত্তি পাণ্ডুরূপেন বলিয়াছেন—

By accomodation to the empirical consciousness, which regards the universe as real, it (the fundamental idealistic view) passes over into the pantheistic doctrine which is the prevailing one in the Upanishads. (Philosophy of the Upanishads, p 162)

অৰ্ধে ব্রহ্মতত্ত্বের অন্তর্গত, তাহা প্রাচীন ঋষিগণ দ্বারা বিস্তারিত বিচার পূর্বক “ব্রহ্মসূত্রপদে” বিবৃত হইয়াছে, এস্থলে গীতায় সংক্ষেপতঃ তাহা উপদিষ্ট হইবে । যাহারা বিস্তারিতভাবে এই ব্রহ্মতত্ত্ব জানিতে চাহেন, তাঁহারা প্রাচীন ব্রহ্মসূত্রপদ অধ্যয়ন করিবেন । একত্র গীতায় তাহা বিস্তারিতভাবে বিবৃত হয় নাই । আরও এক কথা । জ্ঞানের যে অমানিষাদিরূপ অবস্থায় ব্রহ্ম জ্ঞেয় হন, যে ঈশ্বরে অনন্ত অব্যক্তি-চারিণী ভক্তিরূপ, অধ্যাত্মজ্ঞানে নিত্যস্থিতিরূপ ও তত্ত্বজ্ঞানার্থ বর্শনরূপ অতি নিশ্চল ও পরিশুদ্ধ জ্ঞানে ব্রহ্ম জ্ঞেয় হন, সে জ্ঞান কদাচিত্ কোন সাধনাসিদ্ধ ব্যক্তির পক্ষে সম্ভব হইতে পারে । প্রকৃত জিজ্ঞাসুর সংখ্যা অতি অল্প এবং জিজ্ঞাসু হইবার অধিকারী ব্যক্তির মধ্যেও ভগবান্কে বা ব্রহ্মকে জানিতে পারে, এরূপ লোকের সংখ্যা আরও অল্প । ভগবান্ বলিয়াছেন—

“মনুষ্যাণাং সহস্রেষু কশ্চিৎ যততি সিদ্ধয়ে ।

যততামপি সিদ্ধানাং কশ্চিন্মাং বেত্তি তত্ততঃ ॥ (৭।৩)

কোটি মানুষের মধ্যে একজনও ব্রহ্মজ্ঞান লাভের উপযুক্ত কি না, তাহাও বলা যায় না । একত্র গীতায় এই ব্রহ্মতত্ত্বের ইঙ্গিত করা হইয়াছে না—বিস্তারিতরূপে বিবৃত হয় নাই । যাহারা গীতা-পাঠের অধিকারী, তাঁহাদের মধ্যে অতি অল্পসংখ্যক ব্যক্তিই এই ব্রহ্মতত্ত্ব জানিবার উপযুক্ত হইতে পারেন । তাঁহাদের জন্য এই ইঙ্গিতই যথেষ্ট । আরও বলা যাইতে পারে যে, ভগবান্ এ স্থলে অর্জুনকে উপলক্ষ্য করিয়া গীতা উপদেশ দিতেছেন । তখন অর্জুন যেরূপ শৌকমোহযুক্ত, হঃখে অভিভূত ছিলেন, তাহাতে তিনি ব্রহ্মতত্ত্ব গ্রহণের উপযুক্ত ছিলেন না । একত্র সংক্ষেপে তাঁহার নিকট এই ব্রহ্মতত্ত্ব একমাত্র জ্ঞেয়রূপে প্রতিষ্ঠাপিত করা হইয়াছে, বিশেষভাবে তাহা উপদিষ্ট হয় নাই ।

তাহা হইলেও যে ভাবে ব্রহ্মতত্ত্ব এ স্থলে উপদিষ্ট হইয়াছে—তাহাই

যথেষ্ট। তাহাতেই উপনিষদ্রুক্ত ব্রহ্মতত্ত্বের সম্পূর্ণ আভাষ পাওয়া যায় ; এ স্থলে ব্রহ্মতত্ত্ব সম্বন্ধে কোন কথা উল্লিখিত হইতে বাকী নাই। কোন কথা বাদ যায় নাই। কেবল তাহা সংক্ষেপে উক্ত হইয়াছে মাত্র। এত সংক্ষেপে অথচ এরূপ বিশদভাবে ও এ প্রকার সম্পূর্ণরূপে ব্রহ্মতত্ত্ব আর কোথাও উপদিষ্ট হয় নাই। ব্রহ্মতত্ত্বজ্ঞান সম্বন্ধে ইহা সৰ্ব্ব উপনিষদের সার। উপনিষদ্ হইতেই আমরা ইহা বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছি।

যাহা হউক, এ স্থলে বলা যাইতে পারে যে, মূল উপনিষদে ব্রহ্মকে “বিজ্ঞানানন্দঃ” বলা হইয়াছে। (যথা—বৃহদারণ্যক, ৩।১২৮, তৈত্তিরীয় ২।৪।১ ইত্যাদি) আধুনিক (নৃসিংহতাপনীয়, রামতাপনীয়, মুক্তিকোপ-নিষদ প্রভৃতি) উপনিষদে ব্রহ্মকে সচ্চিদানন্দময় স্বরূপ বলা হইয়াছে ; কিন্তু গীতায় ব্রহ্মের এ লক্ষণ উক্ত হয় নাই। ব্রহ্ম যে সত্যস্বরূপ, তাহা উক্ত হয় নাই। প্রথমেই উক্ত হইয়াছে যে, ব্রহ্মকে সং বা অসং কিছুই বলা যায় না। তিনি জ্ঞান, জ্ঞেয়, জ্ঞানগম্য বটেন, অর্থাৎ সকলের হৃদয়ে এইরূপে অবস্থিত বটেন ; কিন্তু তিনি যে জ্ঞানস্বরূপ, তাহা স্পষ্ট উক্ত হয় নাই। ব্রহ্মের আনন্দময়ত্ব সম্বন্ধেও কিছুই উক্ত হয় নাই। পরে (১৪।২৭) উক্ত হইয়াছে যে, ভগবান্ একান্তসুখের প্রতিষ্ঠা। গীতা অতুসারে যখন ব্রহ্ম কোনরূপে বাচ্য নহেন, তখন তিনি সং কি অসং, জ্ঞান কি অজ্ঞান (অর্থাৎ চিৎ কি অচিৎ), এবং আনন্দ কি নিরানন্দ কোনরূপে বাচ্য নহেন। তাঁহা হইতে সদসৎ, চিদচিৎ, আনন্দ-নিরানন্দ ভাব সকলই বিবর্তিত। সুতরাং তাঁহাকে নির্বিশেষভাবে জ্ঞানস্বরূপ, সত্য-স্বরূপ ও আনন্দস্বরূপ—অথবা নির্বিশেষ সচ্চিদানন্দরূপ বলা যায় না। বিশেষভাবে সন্তোষ ব্রহ্ম পরমেশ্বরই সচ্চিদানন্দময়। এজন্য গীতায় ব্রহ্মের এ লক্ষণ উক্ত হয় নাই।

ব্রহ্মতত্ত্ব সংক্ষেপে উক্ত হইলেও গীতায় ঈশ্বরতত্ত্ব অতি বিস্তৃতভাবে

উপদিষ্ট হইয়াছে । কেন হইয়াছে, তাহা আমরাগিকে বুঝিতে হইবে । ঈশ্বরতত্ত্ব কোথাও পূর্বে একরূপভাবে বিবৃত হয় নাই । উপনিষদে সগুণ ব্রহ্মতত্ত্বোপদেশ স্থানে তাঁহাকে সর্বভূতান্তরস্থিত অধিভূত পুরুষরূপে, সর্বদেবাত্ত্বত অধিদেবপুরুষরূপে এবং জগতের নিয়ন্তা 'ঈশ'রূপে বর্ণিত হইয়াছে সত্য, কিন্তু সেই অধ্যাত্ম, অধিভূত ও অধিদেব পুরুষরূপে ব্রহ্মের ধারণাকে 'প্রতীক' বলা হয় ; 'সর্বং স্ববিদং ব্রহ্ম' এই তত্ত্বের ব্যাখ্যারূপে বুঝিত হইয়া থাকে । মায়াক্রিয়া দ্বারা ব্রহ্ম সগুণ হইলেও, সে ব্রহ্ম প্রকৃতিপুরুষের অতীতত্ব, সুতরাং এক অর্থে ঈশ্বরের অতীতত্ব । এক উপাস্ত্র পরম পুরুষ পরমেশ্বরের তত্ত্ব উপনিষদে কোথাও স্পষ্ট উপদিষ্ট হয় নাই । এই ঈশ্বরতত্ত্ব পূর্ণরূপে 'সমগ্র'ভাবে স্থাপন করাই গীতার বিশেষত্ব । একত্র গীতায় এই তত্ত্ব বিস্তারিতরূপে বিশদভাবে বিবৃত হইয়াছে । ৭ম হইতে ১২শ অধ্যায় পর্য্যন্ত তাহা নানারূপে নানা ভাবে ব্যাখ্যাত হইয়াছে ।

ব্রহ্মতত্ত্ব ও ঈশ্বরতত্ত্ব ঠিক এক নহে । ঈশ্বরতত্ত্ব ব্রহ্মতত্ত্বের সম্ভূত হইলেও, ব্রহ্মতত্ত্ব ঈশ্বরতত্ত্বের অন্তর্গত নহে । অনির্বচ্য, অপ্রমেয়, অবিজ্ঞেয়, নিরূপাধি নির্বিশেষ পরম ব্রহ্মতত্ত্বও আমাদের জ্ঞানে জ্ঞেয় নহে । তবে নির্মল জ্ঞানে আমরা দুই ভাবে পরমব্রহ্মকে ধারণা করিতে পারি—তিনি দুই ভাবে নির্মল জ্ঞানে জ্ঞেয় হন । এক ব্রহ্মের নিগুণতাব, আর এক সগুণ ভাব । এ উভয় ভাব একই, ব্রহ্ম এক ব্যতীত দুই নহে, অথবা ব্রহ্ম এক, দুই একরূপ কোন সংখ্যা দ্বারা বাচ্য নহেন । একত্র এই দুই রূপ ভাব এ হলে একত্র উক্ত হইয়াছে । এ সকল কথা আমরা পূর্বে বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছি । এই সগুণভাবে ব্রহ্ম দুইরূপে জ্ঞেয় :—এক পুরুষ, আর এক প্রকৃতি । দুখদায় জড়বর্গ প্রকৃতি । বুদ্ধি মন হইতে জড়ভূত পর্য্যন্ত ইহার অন্তর্গত । আর পুরুষ গীতা অনুসারে ক্ষর (সর্বভূত), অক্ষর (নিত্য আত্মা) আর

পরম । এই পরম পুরুষই পুরুষোত্তম ঈশ্বর । ভগবান্ এই প্রকৃতি (Nature) ও পুরুষকে (spirit) তাঁহার অন্তর্ভূত তত্ত্ব—প্রকৃতি তাঁহারই, এই কথা বলিয়া, সগুণ ব্রহ্মের সহিত ঈশ্বরের একত্ব প্রতিপন্ন করিয়াছেন । অতএব ব্রহ্ম সগুণভাবেই পরমেশ্বর (Immanent God)—তিনি জগতের উপাদান ও নিমিত্ত-কারণ, সগুণভাবেই ব্রহ্ম জগতের সহিত সম্বন্ধবদ্ধ । নিঃসৰ্গভাবে ব্রহ্ম জগদতীত (Transcendent) । এজন্ত বলিতে হয় যে, ঈশ্বরতত্ত্ব ব্রহ্মতত্ত্বের অন্তর্গত । কিন্তু ব্রহ্মতত্ত্ব ঈশ্বরতত্ত্বের অন্তর্ভূত নহে ।

এ সম্বন্ধে আরও এক কথা বুঝিতে হইবে । অধ্যাত্মজ্ঞান সাধনার পরিণামে যে অনন্তভক্তির উদয় হয়, সেই ভক্তি সাধনার ফলে পরমেশ্বর সমগ্ররূপে জ্ঞেয় হন (৭।১) । ব্রহ্ম কখন সমগ্ররূপে জ্ঞেয় হন না ; তিনি জ্ঞেয় হইয়াও অজ্ঞেয় থাকেন । ঋতিতে আছে—

“যন্তামতং তন্ত মতং মতং যন্ত ন বেদ সঃ ।

অবিজ্ঞাতং বিজ্ঞানতাং বিজ্ঞাতমবিজ্ঞানতাম্ ॥”

(কেন উপঃ ১।১১) :

ঈশ্বর আমাদের জ্ঞানে পূর্ণ বা সমগ্ররূপে জ্ঞেয় হইয়া আমাদের জ্ঞান দ্বারা পরিচ্ছিন্ন হন ; কিন্তু ব্রহ্ম সেরূপ পরিচ্ছিন্ন হন না । বাহ্যকে আমাদের জ্ঞানের সীমার মধ্যে আনা যায়, জ্ঞানের সীমার বদ্ধ করা যায়, তাহা জ্ঞানপরিচ্ছিন্ন হয়, আমাদের জ্ঞান তাহার ব্যাপক হয় । এই জন্ত বলা যায় যে, ঈশ্বর আমাদের জ্ঞানপরিচ্ছিন্ন হইতে পারেন । কিন্তু ব্রহ্ম কখন সেরূপ হন না । এজন্ত বলিতে হয় যে, ঈশ্বরতত্ত্ব ব্যাপ্য, ব্রহ্মতত্ত্ব ব্যাপক । ঈশ্বরতত্ত্ব ব্রহ্মতত্ত্বের অন্তর্গত ।

ভগবান্ স্বয়ং ব্রহ্মকেই জ্ঞেয় বলিয়াছেন । ব্রহ্মই একমাত্র তত্ত্ব । ব্রহ্মকে জানিলেই সমুদায় জানা হয়, ইহা পূর্বে উক্ত হইয়াছে । ব্রহ্মতত্ত্ব জানিলেই ঈশ্বরতত্ত্ব জানা যায় । এজন্ত স্বতন্ত্রভাবে ঈশ্বরতত্ত্বকে জ্ঞেয়

বলা হয় নাই । অবশ্য, পূর্বে ভগবান্ ঈশ্বরত্ব বিস্তারিতভাবে বুঝাইয়াছেন । বাহ্যতে ঈশ্বরত্ব “সমগ্র”রূপে জানা যায়, ভগবান্ তাহার নানারূপে উপদেশ দিয়াছেন । কেন না, প্রথমে সমগ্র ঈশ্বরত্ব না জানিলে, একতরূপে ব্রহ্মত্ব জানা যায় না । এই ঈশ্বরত্বজ্ঞান দ্বারাই সর্বতঃ পাণিপাদ সর্কোজ্জিগুণাভাস, সর্কভূৎ, গুণভোক্তা, চরাচরের সর্কত্র ব্যাপিয়া স্থিত, সর্কভর্তা, সৃষ্টিগুরুত্বা সগুণ ব্রহ্মকে জানা যায় । সগুণ ব্রহ্ম এইরূপে ঈশ্বরত্ব হইতে জেয় হইয়া, তাহা দ্বারাই নিগুণ ব্রহ্মত্বজ্ঞানে প্রতিষ্ঠিত হন । এই অল্প ভগবান্ বলিয়াছেন যে, “ব্রহ্মণো হি প্রীতীর্ভাহম্” (১৪।২৭) । এইরূপে ঈশ্বরত্বজ্ঞান হইতে সগুণ ব্রহ্মত্বজ্ঞানের সহিত সর্কগুণাতীত সর্কোজ্জিববর্জিত, অসক্ত, সুস্ব, জ্ঞানস্বরূপ, ‘নেতি নেতি’ বাচ্য, নিগুণ ব্রহ্মত্ব জ্ঞানের বিষয়ীভূত হইতে পারে ।

এই ব্রহ্মত্ব—সগুণ ও নিগুণ—ইহা উপনিষদে নানা স্থানে নানাভাবে উপদিষ্ট হইয়াছে । শঙ্করই ইহা প্রথমে বিশেষভাবে বুঝাইয়াছেন । অথচ তিনি নিগুণ ব্রহ্মকেই পারমার্থিক ত্ব বলেন, সগুণ ব্রহ্ম মায়িক কেবল ব্যবহারিকভাবে সত্য, এই ত্ব স্থাপন করিয়াছেন । নিগুণ ব্রহ্মত্বই একমাত্র সত্য পারমার্থিক ত্ব বলিলে, ব্রহ্মত্বমধ্যে পারমার্থিকভাবে ঈশ্বরত্বকে অন্তর্ভুক্ত করা যায় না । এইরূপে নিগুণ ব্রহ্মজ্ঞানে প্রতিষ্ঠিত হইলে, সগুণ ব্রহ্মজ্ঞান বা ঈশ্বরত্বজ্ঞান মায়ার সহিত দূর হইয়া যায় । আর ঈশ্বরজ্ঞান থাকে না । এজন্য শঙ্করের ব্যাখ্যা হইতে ঈশ্বরত্ব সম্পূর্ণরূপে বুঝা যায় না । ভগবান্ যে ত্ব বিশেষভাবে স্থাপিত করিয়াছেন, শঙ্করের মত অনুসারে তাহা খণ্ডিত হইয়া যায় ।

অতাদিকে বাহ্যরূপে ঈশ্বরত্বকে বা সগুণ ব্রহ্মত্বকে পারমার্থিকভাবে সত্য ও প্ৰথম ত্ব বলিয়া গ্রহণ করেন, নিগুণ ব্রহ্ম স্বীকার করেন না, অতএব নিগুণ ব্রহ্ম তর্কে সমুদায়ের স্বত্ব-বর্জিত সগুণ ব্রহ্মকেই বুঝেন,

কিংবা ষাঁহার। পরমব্রহ্মতত্ত্ব উড়াইয়া দিয়া জীবাত্মাকেই ব্রহ্ম বলিয়া ধারণা করেন, তাঁহাদের নিকট গীতোক্ত বা উপনিষদ্রূপ এই ব্রহ্মতত্ত্ব নিরর্থক হইয়া পড়ে। তাঁহাদের ব্যাখ্যা হইতে গীতার এই ব্রহ্মতত্ত্ব বুঝা যায় না, তাহা আমরা পূর্বেই বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছি। এইজন্য শঙ্কর ও তাঁহার অনুবর্তী ব্যাখ্যাভাষ্যকারগণের দ্বারা যেমন ঈশ্বর-তত্ত্ব ও ভক্তিতত্ত্ব সম্ভবতঃ ব্যাখ্যাত হয় নাই, সেইরূপ রামানুজ-প্রমুখ বৈষ্ণব পণ্ডিতগণের দ্বারাও ব্রহ্মতত্ত্ব, জ্ঞানতত্ত্ব প্রভৃতি প্রকৃতরূপে ব্যাখ্যাত হয় নাই।

আমরা বিশেষভাবে বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছি যে, ব্রহ্মতত্ত্ব কেবল জীব-তত্ত্ব নহে, তাহা কেবল সগুণ ব্রহ্মতত্ত্বও নহে, অথবা কেবল নিগুণ ব্রহ্মতত্ত্বও নহে। ব্রহ্ম নিগুণ ও সগুণ উভয়ই। জীবাত্মা—অথবা চিত্তরূপ আধার বা উপাধিতে প্রতিবিম্বিত ব্রহ্মতত্ত্ব—ও ব্রহ্ম এক নহে; তবে আত্মা বা পরমাত্ম-স্বরূপে ব্রহ্ম সর্ব উপাধিতে অধিষ্ঠিত থাকিয়া সগুণ হন এবং চিত্তরূপ উপাধিতে নিজ প্রতিবিম্ব দ্বারা জীবাত্মা সকল প্রকাশ করেন। নিগুণ ব্রহ্ম আত্মস্বরূপেরও অতীত। ষাঁহা হউক, নিগুণ ব্রহ্ম ও সগুণ ব্রহ্ম একই—সে ব্রহ্ম পরব্রহ্ম বা পূর্ণ-ব্রহ্ম। কেবল নিগুণ ব্রহ্ম অবিস্ক্রিয়, জ্ঞানের অবিগম্য নহে। সগুণ ব্রহ্মজ্ঞানের দ্বারাই নিগুণ ব্রহ্ম জ্ঞেয় হন, সগুণ ব্রহ্ম বা পরমেশ্বর-তত্ত্ব-জ্ঞানের বিভিন্ন উপরই নিগুণ-ব্রহ্ম-জ্ঞান প্রতিষ্ঠিত হইতে পারে। সগুণ-ব্রহ্ম-জ্ঞানের সহায়েই নিগুণ ব্রহ্মভাব জ্ঞেয়, সগুণ ব্রহ্মেই নিগুণ ব্রহ্মের প্রতিষ্ঠা। নিগুণ ব্রহ্মই সগুণ ব্রহ্ম বা পরমেশ্বরের পরমধাম,—পরম স্বরূপ। নিগুণ ব্রহ্মতত্ত্বের অন্তর্ভূত হইয়াই সগুণ ব্রহ্মতত্ত্বের প্রকাশ হয়। এ কারণ ঈশ্বরতত্ত্ব সম্পূর্ণরূপে না জানিলে, পূর্ণ পরব্রহ্মতত্ত্বজ্ঞান সম্ভব হয় না, পরব্রহ্ম জ্ঞেয় হন না। ভগবান্ বলিয়াছেন যে, অনন্য অব্যভিচারিণী ভক্তির সহিত ঈশ্বরারাধনা করিলে, ভগবানের প্রদানে

পরমেশ্বরের সমগ্র স্বরূপ জানা যায় (৭।১) । এই বলিয়াই ঈশ্বর-
তত্ত্ব, এবং যেক্ষেপে ঈশ্বরতত্ত্ব জ্ঞেয় হয়, তাহার উপদেশ আরম্ভ করিয়া-
ছেন, এবং সেই ঈশ্বরতত্ত্ব কিরূপ, তাহা বিস্তারিতভাবে বুঝাইয়াছেন ।
আর এই অনন্ত অব্যাপ্তিচারিণী ভক্তিরূপ জ্ঞানে (১৩।১০) ঈশ্বরতত্ত্ব
সম্যক্ জ্ঞাত হইলে, তবে সেই জ্ঞানে ব্রহ্মতত্ত্ব জ্ঞেয় হয়, তাহাও স্পষ্ট
উপদেশ দিয়াছেন ।

পাশ্চাত্য দর্শনশাস্ত্র ' অনুসারে—ঈশ্বরতত্ত্ববিজ্ঞাকে Theology
বলে । আর পাশ্চাত্য দর্শনে যাহা Philosophy of the Absolute
Philosophy of the Unconditioned, Transcendental Philo-
sophy বা Philosophy of the Absolute Reason, Trans-
cendental Logic প্রভৃতি সংজ্ঞায় আখ্যাত হয়, তাহাই ব্রহ্মবিজ্ঞা ।
ব্রহ্মবিজ্ঞাকে পরাবিজ্ঞাও বলে । মুণ্ডক উপনিষদে আছে—

“দে বিদ্যে পরা চৈব অপরা ।” (১।১।৪)

এদাদি সমুদায় শাস্ত্রই অপরাবিজ্ঞার অন্তর্গত ।

“তত্র অপরা ঋত্বেদো যজুর্বেদঃ সামবেদোহথর্ববেদঃ ।

শিক্ষা কল্পো ব্যাকরণং নিরুক্তং ছন্দো জ্যোতিষম্ ইতি ॥” (ঐ ১।১।৫) ।
কেননা, এই সকল শাস্ত্রবারা ব্রহ্মকে জানা যায় না । যাহার দ্বারা অক্ষর
পরম ব্রহ্মকে (কঠ ৩।২) জানা যায়, তাহাই পরা বিজ্ঞা,—তাগই উপনিষদ ।

“অথ পরা যয়া অক্ষরমধিগম্যতে ।” (মুণ্ডক, ১।১।৫) ।

সেই অক্ষর পরব্রহ্ম যে সগুণ ও নিগুণ উভয়রূপ, তাহাও মুণ্ডকে উপ-
দিষ্ট হইয়াছে । যথা—

“অদ্বৈতম্ অগ্রাহম্ অগোত্রম্ অবর্ণম্ অচক্ষুঃ অশ্রোত্রম্ অপানিপাদং নিত্যম্ ॥”

(ইহা নিগুণ ব্রহ্ম)

আর,—“বিভূঃ সর্বগন্তঃ স্তূহস্বঃ যৎ অব্যয়ং যৎ ভূতধোনিম্ ॥”

(ইহা সগুণ রূপ)—(মুণ্ডক, ১.১।৬) ।

অতএব ব্রহ্মবিজ্ঞাই সৰ্ববিজ্ঞার সার। ব্রহ্মবিজ্ঞাই একমাত্র পরা-
বিজ্ঞা। ইহাই আমাদের একমাত্র মুক্তিশাস্ত্র। ব্রহ্মজ্ঞান হইলে, অর্থাৎ
নির্মল জ্ঞানে ব্রহ্ম জ্ঞেয় হইলে, এবং ব্রহ্ম জ্ঞানগম্য হইলে, যখন সর্বো-
পাধি ঘুচিয়া যায়, তখনই প্রকৃত মুক্তি হয়। পাশ্চাত্য দর্শনে কোথাও
এইরূপে ব্রহ্মবিজ্ঞা বুঝান হয় নাই। আধুনিক কয়েকজন জৰ্মান
দার্শনিক পণ্ডিত তাহার অম্পষ্ট আভাস দিয়াছেন মাত্র।

ব্রহ্মবিজ্ঞা লাভ করিতে হইলে প্রথমে বুদ্ধিকে সর্বপ্রকার রজঃ ও
তমোমলা হইতে মুক্ত করিয়া, তাহাকে পরিশুদ্ধ ও নির্মল করিতে হয়।
সেই নির্মল বুদ্ধিতে যে জ্ঞানের প্রতিষ্ঠা হয়, যে অধ্যাত্মজ্ঞান ও পরমে-
শ্বর সম্বন্ধে জ্ঞান তাহাতে পূর্ণরূপে প্রতিষ্ঠিত হয়, তাহাতেই ব্রহ্ম
জ্ঞেয় হন। বুদ্ধিকে নির্মল করিয়া তাহাতে প্রকৃত জ্ঞানের প্রতিষ্ঠা
না করিলে, ব্রহ্মবিজ্ঞালাভের অধিকারী হওয়া যায় না। বুদ্ধি সাধিক ও
কতকটা নির্মল হইলে, ইহকালে ও পরকালে স্বর্গভোগবিতৃষ্ণারূপ বৈরাগ্য
উদয় হয়, এবং মুমুক্শু উপস্থিত হয়। তখন কর্মমার্গে, জ্ঞানমার্গে, ভক্তি-
মার্গে বাহার বেক্স অধিকার, সে সেই মার্গে অগ্রসর হইতে পারে। এই-
রূপ অধিকারী যদি প্রথমে জ্ঞানমার্গ অবলম্বন করে, তবে জ্ঞানের সাধনা
করিয়া তাহাকে আত্মতত্ত্বজ্ঞান লাভ করিতে হইবে। আর যদি ভক্তিমার্গে
যায়, তবে ভক্তির সাধনা করিয়া প্রকৃত ভক্ত হইয়া (গীতার দ্বাদশ
অধ্যায়োক্ত) তাহাকে ঈশ্বরতত্ত্ব লাভ করিতে হইবে। চিত্ত শুদ্ধ করিয়া
জ্ঞান বা ভক্তিমার্গে অগ্রসর হইতে হইলে, কর্মযোগসাধন করিতে হয়।
জ্ঞানমার্গে অগ্রসর হইতে হইলে নিকাম কর্মযোগ ও ভক্তিমার্গে
ঈশ্বরার্থ বা ঈশ্বরার্পণ-বুদ্ধিতে কর্মযোগ সাধন করিতে হয়। তখন
ধ্যান-যোগাত্ম্যসাধার চিত্ত আরও নির্মল হয়। এইরূপে নিকাম কর্মযা
পরিশুদ্ধচিত্ত-যুক্ত জ্ঞানীর জ্ঞানে যখন এই আত্মতত্ত্বের বিকাশ হয়,
এবং জ্ঞান ভক্তের হৃদয়ে যখন ঈশ্বরতত্ত্বের বিকাশ হয়, তখন কর্ম, ভক্তি

ও জ্ঞান একীভূত হইয়া বে নির্মূল জ্ঞানের প্রতিষ্ঠা হয়, সেই জ্ঞান পরা-
 বিজ্ঞানান্ত করিবার উপযুক্ত হয়। এই জ্ঞান ভগবান্ গীতার প্রথম ছয়
 অধ্যায়ে আত্মতত্ত্বজ্ঞান, এবং আত্মজ্ঞানে অবস্থান করিবার উপায়ের বা
 সাধনার উপদেশ দিয়াছেন। আত্মতত্ত্বজ্ঞানই সাংখ্যজ্ঞান,—পুরুষ-
 প্রকৃতি বা ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ-বিবেকজ্ঞান। ইহা দ্বিতীয় অধ্যায়ে উপদিষ্ট
 হইয়াছে। ইহাই প্রকৃত আত্মবিজ্ঞান (Psychology)। তাহার পর
 বে নিকাম কর্মসাধনা, 'সর্বকর্মফলত্যাগরূপ কর্মসম্যাসাধনা দ্বারা
 চিত্তকে নির্মূল করিয়া এই আত্মজ্ঞানলাভের উপযুক্ত হওয়া যায়,
 তাহা তৃতীয় অধ্যায় হইতে পঞ্চম অধ্যায় পর্য্যন্ত উপদিষ্ট হইয়াছে। এই-
 রূপে আত্মজ্ঞান লাভ করিয়া, সেই আত্মস্বরূপে অবস্থান জ্ঞান ষষ্ঠ অধ্যায়ে
 ধ্যানযোগ উপদিষ্ট হইয়াছে। এইরূপে যাহা "অধ্যাত্মজ্ঞান-নিত্যত্ব"রূপ
 জ্ঞান প্রতিষ্ঠা করিবার উপায়, তাহা গীতার প্রথম ছয় অধ্যায়ে বিবৃত
 হইয়াছে। ইহাই জ্ঞানের পরানিষ্ঠা (১৮।৫০)। বিমুক্ত বুদ্ধিতে ধ্যান-
 যোগনিরত হইলে, অহঙ্কার, বল, দর্প, কাম, ক্রোধ, পরিগ্রহ সমুদায় হইতে
 মুক্ত হইয়া (১৮।৫৩) আত্মাকে সর্বভূতস্ব ও আপনার আত্মাতে
 সর্বভূত দর্শন পূর্বক সমদর্শী হইয়া, সর্বভূতার্থ নিকামভাবে কর্মাহুষ্ঠান
 করিলে, ক্রমে সর্বত্র ভগবান্কে দর্শন করিতে শিক্ষা করিয়া এবং নিকাম-
 ভাবে ঈশ্বরার্শন বুদ্ধিতে ও ঈশ্বরার্থ কর্ম করিবার বুদ্ধিতে কর্মোচরণ
 করিয়া, ভগবানের প্রতি পরাক্রান্তিলাভরূপ ফল সিদ্ধ হয় (১৮।৫১)।
 তাহাতে 'ময়ি চানন্তযোগেন তক্তিরব্যভিচারিনী'-রূপ জ্ঞানে স্থিত
 হওয়া যায় এবং সমগ্র ঈশ্বরতত্ত্বজ্ঞান ভগবৎপ্রসাদে লাভ হয়।
 এই ঈশ্বরতত্ত্ব ও তক্তিবোগ সপ্তম হইতে দ্বাদশ অধ্যায়ে উক্ত হইয়াছে।
 জ্ঞান বধন এইরূপে তক্তিরূপ, অধ্যাত্মজ্ঞান-নিত্যত্বরূপ ও তত্ত্বজ্ঞানার্থ
 বর্শনরূপ হয়, তখন সেই জ্ঞানে ব্রহ্ম জ্ঞেয় হয়।

আমাদের বুদ্ধি সাত্বিক হইলে ও বধ্যাসম্ভব রজস্তমোমলবিহীন

হইলে তবে তাহাতে এইরূপ পরিশুদ্ধ জ্ঞানের প্রকাশ সম্ভব হয় । যতক্ষণ চিত্তে অভিমান, অহঙ্কার, দম্ভ, হিংসা, অ-খজুতা, ক্রোধ প্ৰভৃতি মলা থাকে, চিত্ত নিগৃহীত ও স্থির না হয়, মন শুদ্ধ না হয়, বৈরাগ্যের ভাব চিত্তে উদয় না হয়, অগতঃ জরী, ব্যাধি প্ৰভৃতি দোষ-যুক্ত দুঃখময় বলিয়া ধারণা বন্ধমূল না হয়, যতক্ষণ বিষয়ে আসক্তি থাকে, সৰ্ব্বত্র সমদর্শন সিদ্ধ না হয়,—এক কথায় যতক্ষণ পর্যন্ত চিত্তের এ সকল মলা না দূর হয়, ততক্ষণ প্রকৃত জ্ঞান হয় না, ততক্ষণ সে জ্ঞান—অজ্ঞানমাত্র ; একত্র সে জ্ঞানে ব্রহ্ম জ্ঞেয় হন না । অতএব এই জ্ঞানসাধনই সাধকের প্রথম-কর্তব্য । বেদান্ত শাস্ত্র অনুসারে বাহ্যরা শমদমাদি ষট্-সম্পত্তিযুক্ত, ও মুমুক্শুস্বাদি চতুর্কর্গসাধনযুক্ত, তাঁহারাই ব্রহ্মজিজ্ঞাসার অধিকারী । এইরূপ অধিকারী না হইলে, ব্রহ্মজিজ্ঞাসায় কোন ফল নাই,—ব্রহ্ম জ্ঞেয় হন না । সে জিজ্ঞাসা নিরর্থক । পাতঞ্জল-দর্শন অনুসারে চিত্তবৃত্তিনিরোধ বা চিত্তের অধঃস্রোতো-নিরোধরূপ যোগ অভ্যাস করিতে হইলে, প্রথম ‘ষম’ ও ‘নিয়ম’ের সাধনা করিতে হয় । “অহিংসা, সত্য, অস্তেয়, ব্রহ্মচর্য্য ও অপরিগ্রহ ইহাই ষম” (পাতঞ্জলহর ২।৩০) । আর ‘শৌচ সন্তোষ, তপঃ, স্বাধ্যায়, জৈশ্বরপ্রণিধান’ ইহাই নিয়ম (পাঃ সূ, ২।৩২) । এই ষম ও নিয়মসাধনা দ্বারা সম্বৃত্তি হয়, সৌমেন্দ্র বা চিত্তপ্রসন্নতা লাভ হয়, চিত্তের একাগ্রতাসিদ্ধি হয়, ইন্দ্রিয়-জয় হয়, এবং আত্মদর্শনে যোগ্যতা লাভ হয় । (পাতঞ্জল দর্শন, ২।৪১) । আর এইরূপে সম্বৃত্তি হইলে, জৈশ্বরপ্রণিধানরূপ যোগ দ্বারা জৈশ্বের পরাভক্তি হয় এবং তাহাতে জৈশ্বরতত্ত্বদর্শনযোগ্যতা লাভ হয়—শ্রেষ্ঠ যোগী হওয়া যায় । (গীতা ৬।৪৭) ।

চিত্ত যখন নিশ্চল হয়, যখন তাহাতে আর দম্ভ, দর্প, অভিমানাদি থাকে না, যখন সাধক চতুর্কর্গ সাধনযুক্ত হয়, তখন ব্রহ্ম-জিজ্ঞাসার উদয় হয় । ইহা নিশ্চল জ্ঞানের স্বতঃসিদ্ধ-আভিজ্ঞা । এই জিজ্ঞাসা উপস্থিত হইলে,

ভবনশী আচার্য্যের নিকট উপগমন করিয়া, সেবাদি দ্বারা তাঁহাকে সন্তুষ্ট করিয়া, তাঁহার নিকট বসিয়া ‘উপনিষদ’ বা ব্রহ্মজ্ঞান লাভ করিতে হয় (গীতা ৪।৩৪); উপনিষদ্ ‘শ্রবণ’ করিতে হয় । ইহাই ‘আচার্য্যোপাসনম্’ (১৩৭) । এটরূপে শ্রবণ হইলে মনন ও নিদিধ্যাসন বা ধ্যানযোগদ্বারা আত্মতত্ত্বজ্ঞানে নিত্যস্থিতিরূপ জ্ঞান লাভ করিতে হয় । ইহা পূর্বে উক্ত হইয়াছে । এই মনন ও নিদিধ্যাসন সাধন জন্ত ও ভক্তির বিকাশ জন্ত ‘নির্জনে’ একাকী থাকিতে ‘অভ্যাস’ করিতে হয় । তাহাতে ‘বিবিক্ত-দেশসেবিত্ব’ ও ‘অরতিজর্নসংসদি’-রূপ জ্ঞানে স্থিত হওয়া যায় । চিন্তা এইরূপে নির্মল হইলে, তাহাতে জ্ঞান সূর্য্যের ত্যায় আপনি প্রকাশিত হয় । (গীতা ৫।১৬) ।

এইরূপে কর্ম্মমার্গে, জ্ঞানমার্গে ও ভক্তিমার্গে সাধনা করিলে, তবে পূর্ব্বোক্ত অমানিষাদি বিংশতিরূপ গুণযুক্ত জ্ঞানের বিকাশ হয় । উক্তরূপ সাধনায় জ্ঞানের যাহা চরমস্বরূপ, তাহা ঈশ্বরে ভক্তি, অধ্যাত্মজ্ঞান-নিত্যত্ব ও তত্ত্বজ্ঞানার্থ-দর্শন । এই বিংশতি প্রকার জ্ঞানমধ্যে নিকাম কর্ম্মযোগ ও ধ্যানযোগ প্রভৃতির কথা উক্ত হয় নাই । বলিয়াছি ত, তাহার জ্ঞানযোগ ও ভক্তিযোগ লাভ করিবার জন্ত ‘ইহাতে সিদ্ধ হইবার জন্ত অনুষ্ঠেয়’ । জ্ঞানযোগে চিন্তকে স্থির করিয়া আত্মাতে প্রতিষ্ঠিত করিতে হয় । আর ভক্তিযোগ দ্বারা চিন্তকে স্থিরভাবে ঈশ্বরে প্রতিষ্ঠিত করিতে হয় । চিন্তকে স্থির করিবার উপায় ‘কর্ম্মযোগ’ । আর স্থিরভাবে আত্মাতে প্রতিষ্ঠিত করিবার উপায় ধ্যানযোগ’ । একজন্ম এই কর্ম্মযোগ ও ধ্যানযোগ ফলে যে জ্ঞানের বিকাশ হয়, সেই জ্ঞানের স্বরূপ ইহারা নহে । এই জ্ঞানে যখন ঈশ্বরে ‘ভক্তি’ অধ্যাত্ম-জ্ঞাননিত্যত্ব ও তত্ত্বজ্ঞানার্থ দর্শন প্রতিষ্ঠিত হয়—তখন সেই জ্ঞানে বন্ধ জেয় হন । ঈশ্বরে ভক্তি হইতে সমগ্র ঈশ্বরতত্ত্ব জানা যায়, সগুণ ব্রহ্মতত্ত্ব জেয় হয়, এবং তাহা হইতে নিগুণ ব্রহ্মতত্ত্ব জেয় হয়, তাহা

পূর্বে উক্ত হইয়াছে । ব্রহ্মই একমাত্র জ্ঞেয়, ইহা ভগবান্ বলিয়াছেন বটে, কিন্তু ঈশ্বর-তত্ত্ব-জ্ঞানের মধ্য দিয়াই ব্রহ্ম জ্ঞেয় হন । এই সত্ত্ব ব্রহ্মতত্ত্ব না জানিলে নিগুণ ব্রহ্মতত্ত্ব জানা যায় না, এবং সত্ত্ব নিগুণ উভয়রূপ ব্রহ্মতত্ত্ব না জানিলে, পূর্ণ পরব্রহ্মকে জানা যায় না । পরব্রহ্মকে কেহ পূর্ণরূপে জানিতে পারে না । তিনি জ্ঞেয় হইয়াও অজ্ঞেয় থাকেন, বিজ্ঞাত হইয়াও অবিজ্ঞাত থাকেন । যাহারা কেবল নিগুণ ব্রহ্মবাদী, তাঁহারা সত্ত্ব ব্রহ্মতত্ত্বকে বা ঈশ্বরতত্ত্বকে মান্যমান, অপারমার্থিক বলেন, তাঁহারা কেবল আত্মতত্ত্বের মধ্য দিয়া অথবা পরমাত্ম-তত্ত্বের মধ্য দিয়া ব্রহ্মকে জানিতে চেষ্টা করেন । তাঁহারা একদেশদর্শী । তাঁহারা নীরাক্ষরমুক্তি বা সালোক্যাদিরূপ মুক্তিলাভ করিতে পারিলেও পূর্ণ পরব্রহ্মতত্ত্বে প্রবেশ করিতে পারেন না ।

ঈশ্বর বা সত্ত্ব ব্রহ্মতত্ত্ব দ্বারা পরব্রহ্মতত্ত্ব জ্ঞেয় হন । তাহা বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছি । আত্মতত্ত্ববিকাশদ্বারা বা অধ্যাত্মজ্ঞান দ্বারাও ব্রহ্ম ব্রহ্মে জ্ঞেয় হইতে পারেন, তাহাও বলিয়াছি । আমাদের শাস্ত্রে ব্রহ্মবিদ্যা ও আত্মবিদ্যা এক অর্থে একই । শ্রুতিতে ‘আত্মা’ অনেক স্থানে ব্রহ্ম অর্থেই ব্যবহৃত হইয়াছে । সে স্থলে ব্রহ্মবিদ্যা ও আত্মবিদ্যা একই । অথবা আত্মবিদ্যা ব্রহ্মবিদ্যার অন্তর্গত । আত্মজ্ঞান না হইলে ঈশ্বরজ্ঞানও পরিস্ফুট হয় না—ব্রহ্মজ্ঞানও লাভ হয় না । এজন্ত শ্রুতিতে বিশেষভাবে আত্মতত্ত্বের উপদেশ আছে এবং সেই আত্মাই যে ব্রহ্ম, তাহা উক্ত হইয়াছে ।

গীতার আরম্ভেও এই আত্মতত্ত্বের উপদেশ আছে, তাহা বলিয়াছি । অতএব ব্রহ্মবিদ্যা লাভ করিতে হইলে, যেমন ঈশ্বরতত্ত্ব জানিতে হয়, সেইরূপ আত্মতত্ত্বও জানিতে হয় । শুধু তাহাই নহে । আত্মতত্ত্বজ্ঞান না হইলে ঈশ্বরতত্ত্বজ্ঞানও পরিস্ফুট হয় না এবং আত্মতত্ত্বজ্ঞান ও ঈশ্বরতত্ত্বজ্ঞান উভয়ই না প্রাপ্তিও হইলে পরব্রহ্ম জ্ঞেয় হন না ।

নির্ণয় জ্ঞানে আত্মতত্ত্ব, ঈশ্বরতত্ত্ব প্রতিভাত ও প্রতিষ্ঠিত হইলেও ব্রহ্ম জ্ঞেয় হন না ; সেই জ্ঞানে এই আত্মজ্ঞান ও ঈশ্বরজ্ঞানের সহিত তত্ত্ব-জ্ঞানার্থ দর্শনের প্রতিষ্ঠা করিতে হয়, তবে সে জ্ঞানে ব্রহ্ম জ্ঞেয় হন। তাহা গীতার উক্ত হইয়াছে ; আমরা দেখিয়াছি। তত্ত্বজ্ঞানার্থ কি, তাহা পূর্বে বিবৃত হইয়াছে। মূলতত্ত্ব, জীব জগৎ ও ঈশ্বর ও ইহাদের মধ্যে পরস্পর সম্বন্ধ। এক অর্থে এই তত্ত্বজ্ঞানার্থদর্শন আত্মতত্ত্বদর্শন এবং ঈশ্বরতত্ত্বদর্শন উভয়ই হইতে পারে। পাশ্চাত্য দর্শন অনুসারে এই তত্ত্বজ্ঞানার্থদর্শনকে Metaphysics বলে। গীতার এই তত্ত্বজ্ঞান ১৩শ হইতে ১৮শ অধ্যায়ে স্থানে স্থানে বিবৃত হইয়াছে। অতএব নির্ণয় পরিচুত, ব্রহ্মসত্ত্বমোক্ষবিহীন জ্ঞান যখন শ্রবণাদি সাধন দ্বারা অধ্যাত্ম-জ্ঞানে স্থিত হইবে, ভক্তিদ্বারা ঈশ্বরতত্ত্বে স্থিত হইবে এবং তত্ত্বজ্ঞানার্থ দর্শন করিতে পারিবে, তখনই প্রকৃতরূপে পরব্রহ্ম জ্ঞেয় হইবেন। তখনই ব্রহ্মবিদ্যা লাভ হইবে। পাশ্চাত্যদর্শনে যাহাকে Psychology বা Philosophy of the Spirit বলে, তাহা অধ্যাত্মশাস্ত্র, যাহা Theology তাহা ঈশ্বরতত্ত্ববিদ্যা, আর যাহা Metaphysics তাহা তত্ত্বজ্ঞানার্থ দর্শন। এই তিন শাস্ত্র অবিগত হইলে, তবে জ্ঞানে পরাবিজ্ঞা বা Philosophy of the Absolute or Unconditioned লাভ হইতে পারে। ব্রহ্মজ্ঞানলাভের আর অন্য উপায় নাই। ইহাই গীতার উপদেশ।

— — —

ইতি ক্ষেত্রং তথা জ্ঞানং জ্ঞেয়কোক্তং সমাসতঃ ।

মদ্ভক্ত এতদ্বিজ্ঞায় মদ্ভাবায়োপপত্ততে ॥ ১৮

—ofo—

এইরূপে ক্ষেত্র জ্ঞান আর জ্ঞেয় বাহা
কহিনু সংক্ষেপে ; ইহা বিজ্ঞাত হইয়া
মম ভক্ত মম ভাব পারে লভিবারে ॥ ১৮

১৮ । এইরূপে...সংক্ষেপে—১ম হইতে ৬ষ্ঠ শ্লোকে ক্ষেত্রতত্ত্ব সংক্ষেপে উক্ত হইয়াছে । ১ম ও ২য় শ্লোকে ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ-বিবেক তত্ত্ব ক্ষেত্রজ-তত্ত্বের উল্লেখ আছে মাত্র, তাহা সে স্থলে বিবৃত হয় নাই । এই অধ্যায় শেষে ও ১৫শ অধ্যায়ে তাহা বিবৃত হইয়াছে । ৭ম হইতে ১১শ শ্লোকে জ্ঞান কাহাকে বলে, তাহা সংক্ষেপে বিবৃত হইয়াছে* এবং ১২শ হইতে ১৭শ শ্লোক পর্য্যন্ত জ্ঞেয় ব্রহ্মতত্ত্ব সংক্ষেপে বিবৃত হইয়াছে ।

ইহা বিজ্ঞাত হইয়া মম ভক্ত মম ভাব পারে লভিবারে—এই ক্ষেত্রজ্ঞান ও জ্ঞেয় তত্ত্বের সমাগদর্শনে কে অপিকারী, তাহাই এক্ষণে উল্লিখিত হইয়াছে । আমি পরমেশ্বর, সর্বজ্ঞ এবং সকলেরই গুরু—এই প্রকার বাহুদেবস্বরূপ আমাতে যে সর্বাশ্রয়ভাবকে সমর্পণ করিতে পারে, অর্থাৎ বাহা কিছু দেখে, শ্রবণ করে, স্পর্শ করে, তাহা সকলই বাহুদেব, এই প্রকার দৃঢ় বিশ্বাসে বাহার জ্ঞান পরিণত হইয়াছে, সেই মন্তক । যে ব্যক্তি এইরূপ মন্তক, সে সমাগদর্শনের তত্ত্ব বুঝিতে সমর্থ হয়, এবং বুঝিয়া আমার ভাব অর্থাৎ পরমাশ্রয়ভাবকে লাভ করিতে পারে, অর্থাৎ সে মোক্ষলাভ করে (শব্দ) । ‘তম্’ পদার্থগুণি জ্ঞাত যে সবিকার ক্ষেত্র তত্ত্ব উক্ত হইয়াছে, তদ্ব্যাপ্যার্থ বিবেকসাধন অমানিষাদি যে উক্ত হইয়াছে এবং তৎ-পদার্থ সাধন জ্ঞাত যে ব্রহ্মতত্ত্ব উক্ত হইয়াছে, সেই তত্ত্ব-বিজ্ঞানের ফল কি, তাহাই এ স্থলে উপসংহারে উক্ত হইয়াছে । বাহার সর্বাশ্রয়ভাব ঈশ্বরে সমর্পিত, সেই মন্তক, (গিরি) । আমার ভক্ত,—এই ক্ষেত্রব্যাশ্রয়তত্ত্ব ক্ষেত্র হইতে পৃথক্ আশ্রয়স্বরূপপ্রাপ্তির উপায় জ্ঞানের তত্ত্ব এবং ক্ষেত্র হইতে পৃথক্ আশ্রয়স্বরূপ ও ব্যাশ্রয় বিশেষভাবে জানিয়া

আমার যে অসংসারিত্বভাব, তাহা প্রাপ্তির জন্ত উপপন্ন হয় (সামান্য) । আমার ভক্ত এই তত্ত্ব জানিয়া আমার ভাব অর্থাৎ ব্রহ্মত্ব-প্রাপ্তির যোগ্য হন (সামান্য) । পূর্বে দ্বাদশ অধ্যায়োক্ত মন্তব্য এই ক্ষেত্রে, জ্ঞান ও জ্ঞেয় ব্রহ্মত্ব জানিবার অধিকারী । যাহার সর্বস্বত্বভাব, পরমশুদ্ধ বাহুদেব আমাতে সমর্পিত, যিনি মদেকশরণ, তিনিই এই ক্ষেত্রে, জ্ঞান ও জ্ঞেয়তত্ত্ব বিবেকপূর্বক জ্ঞাত হইয়া সর্বান্বিত পরমানন্দরূপ যে আমার ভাব বা মোক্ষ, তাহা পাইবার যোগ্য হন (মধু) ।

আমার ভক্ত এই তিন তত্ত্ব বিবেক-পূর্বক অবগত হইয়া, আমার ভাব বা আমার অসংসারিত্ব স্বভাব লাভ করিবার যোগ্য হন (বলদেব) ।

আমার ভক্ত আমার এই অক্ষরাত্মক বিভূতি বিশেষরূপে জানিয়া, আমার ভক্তনশীল হইয়া, আমার ভাবাত্মকরূপ লাভের যোগ্য বা সমর্থ হন । (বলভ) । আমার ভাব অর্থাৎ জন্মমরণরাহিত্য ভাব পাইবার যোগ্য হন (কেশব) ।

এ স্থলে মন্তব্য অর্থে দ্বাদশাধ্যায়োক্ত আমার অর্থাৎ ভগবান্ বাহুদেবের উপাসক । মধুসূদনের এই অর্থই সঙ্গত । শব্দ 'মদ-ভাবের' অর্থে এই সকল ভাব যে পরমাত্ম বাহুদেব, এই বুদ্ধিতে সেই সকল ভাবকে বাহুদেবে সমর্পণ দ্বারা পরমাত্মত্বপ্রাপ্তির 'জন্ত' যোগ্যতা বুদ্ধিরাছেন, ও 'মদ'ভাবকে মোক্ষও বলিয়াছেন । এ অর্থ সঙ্গত বলিয়া বোধ হয় না । ঈশ্বরের যে বিভিন্ন ভাব, তাহা সপ্তম হইতে দ্বাদশ অধ্যায়ে বিবৃত হইয়াছে । কিন্তু তাঁহার যে পরমভাব, (১১১)—যে ভূতমহেশ্বর ভাব অথবা যাহা তাঁহার পরমধাম, সেই ব্রহ্মভাব, যাহা অব্যয়, অক্ষর,—যাহা পরমগতি (৮২১), তাহাই এস্থলে উক্ত হইয়াছে বোধ হয় । যিনি ক্ষেত্র, জ্ঞান ও জ্ঞেয় ব্রহ্মবিজ্ঞান লাভ করিতে পারেন, তিনিই ভগবানের এই পরমভাব লাভ করিবার যোগ্য হন ।

ভগবানের ভক্ত এই ভাব লাভ করিবার যোগ্য, ইহা এস্থলে উক্ত হইয়াছে । তবে কি যিনি আত্মজ্ঞানী, অথবা যীহার কৰ্ম্মমার্গে ও জ্ঞানমার্গে সাধক, তাঁহার এ ভাব লাভ করিতে পারেন না ? এই আশঙ্কায় জ্ঞানবাদী শঙ্কর ভক্তের ক্ষমতা অত্র অর্থ বলিয়াছেন । তিনি বলেন,—বাগ্‌দেবই সমুদায়,—এই জ্ঞান যীহাদের হইয়াছে, তাঁহারাই বাগ্‌দেবভক্ত । এইরূপ অর্থ করিলে, দ্বাদশাধ্যায়ে যে ভক্তি ও ভক্তের লক্ষণ বিবৃত হইয়াছে, তাহার সহিত বিরোধ হয় । একত্র বলিয়াছি যে, দ্বাদশাধ্যায়ে বিবৃত বক্ষণযুক্ত ভক্তকেই এ স্থলে মদভক্ত বলা হইয়াছে এবং সেই ভক্তই যে ভগবদ্ভাব লাভ করিতে পারেন, ইহাই এ স্থলে উক্ত হইয়াছে । এই কথাই অর্থ ১৮শ অঃ ৫৪, ৫৫শ শ্লোকেও বুঝান আছে । যিনি অহঙ্কারাদি ত্যাগ করিয়া নির্মল ও শাস্ত হন, তিনি স্থির অচল ব্রহ্মভাব লাভ করেন,—তিনি আপনাকে সৰ্ব্বাশুভূত আত্মস্বরূপে উপলব্ধি করেন । তিনি সেই অধ্যাত্মজ্ঞানে বা আত্মস্বরূপ ব্রহ্মভাবে অবস্থান করিলে সৰ্ব্বভূতে, সমদর্শী হইয়া, চিত্তপ্রসাদ লাভে ভগবানে পরাভক্তি লাভ করেন । তিনি ‘মদভক্ত’ অর্থাৎ ঈশ্বরে ভক্তিমান হন, এবং ভক্তিদ্বারা ই সমগ্র ঈশ্বরত্ব তাঁহার অধিগত হয়, এবং তদনন্তর সগুণ ব্রহ্ম বা পরমেশ্বরকে ‘তত্ত্বতঃ’ জানিয়া তিনি এই সগুণ ব্রহ্মে প্রবেশ করিতে পারেন । প্রথমে আত্মস্বরূপে অবস্থিত হইতে নির্গুণ ব্রহ্মভাব হয়, পরে সৰ্ব্বাশুভূত পরমাশ্রয়রূপে অবস্থিতি হইতে ঈশ্বরে পরাভক্তি হয়, তাহাতে ঈশ্বরত্বজ্ঞান হইলে তাঁহার ফলে সগুণ ব্রহ্ম বা পরমেশ্বরে অবস্থিতি হয় । তখন ভক্ত ঈশ্বরভাব লাভ করেন ।

তাই এ স্থলে ভগবান্‌ বলিয়াছেন যে, যিনি তাঁহার ভক্ত, তিনি এই ক্ষেত্রে, জ্ঞান ও জ্ঞেয় ব্রহ্মত্ব বিজ্ঞাত হইয়া অর্থাৎ বিজ্ঞান সহিত সেই জ্ঞান লাভ করিয়া, ভগবানের ভাব লাভকরিবার যোগ্য হইতে পারেন । ‘মস্তাবায় উপপ্ৰভাতে’ ইহার অর্থ আমার ভাব লাভ করিবার

কিন্তু সেই ভক্ত উপপন্ন হন অর্থাৎ ভগবানে প্রপন্ন হন, তিনি ভগবানের পরম ভাব লাভ করিবার অধিকারী হন ।

জ্ঞানফল মুক্তি কিরূপ—এই অধ্যায়েও ঈশ্বরে অনন্তভক্তি, অধ্যাত্মজ্ঞান নিত্যত্ব ও তত্ত্বজ্ঞানার্থ দর্শনরূপ জ্ঞানের কথা উক্ত হইয়াছে— এবং সেই জ্ঞানেই ব্রহ্ম জ্ঞেয়, তাহা বুঝিতে চেষ্টা করা হইয়াছে । অতএব অধ্যাত্মজ্ঞান ও তত্ত্বজ্ঞান লাভ হইলে যে পরাভক্তির উদয় হয়, সেই ভক্তিমান্ সাধকই ক্ষেত্র, জ্ঞান ও জ্ঞেয় ব্রহ্মত্ব বিশেষরূপে জানিতে পারেন । বিজ্ঞান সহিত জ্ঞান কাহাকে বলে, তাহা ৭ম অধ্যায়ের ১ম শ্লোকে উক্ত হইয়াছে । সেই বিজ্ঞানের ফল কি ? সে ফল অবশ্য মোক্ষ । কিন্তু সে মোক্ষ সর্বব্যাপী বা সর্বগত, স্থির, অচল, সনাতন, নিগুণ, প্রপঞ্চাতীত ব্রহ্মভাবে অবস্থিতরূপ নির্বাক্যমুক্তি নহে । সে মোক্ষ নিগুণ ও সগুণ উভয় ভাববৃত্ত পরম ব্রহ্মভাবে অবস্থিতি । সেই মুক্তিতে নিগুণ ব্রহ্মত্বের সহিত পরমাত্মা পরমেশ্বরত্বের ঐক্য অমুভূতি থাকে । নিগুণ ব্রহ্মরূপ পরমধামে—পরমেশ্বর ভাবে আপনাকে বিলীন করিয়া দিয়া সর্বব্রহ্মরূপ ব্রহ্মের অমুভূতি থাকে । অগৎ মায়াময়, অসৎ হইলে, নিগুণ ব্রহ্ম ভাবই মুক্তির পারমাধিক স্বরূপ হইত । অগৎ যদি সত্য হয়, তবে নিগুণ ও সগুণ এই উভয় ব্রহ্মভাবই পারমাধিক তত্ত্ব । এই উভয় ভাব ধারণা করিয়া মোক্ষ লাভ করিয়া, সাধক বলিতে পারেন—‘সোহং’ বা ‘অহং ব্রহ্মাস্মি’ । সোহং এই স্থলে সঃ—নিগুণব্রহ্ম বা ‘তৎ’ নহে, তিনি সগুণ ব্রহ্ম পরমেশ্বর—পুংলিঙ্গে ‘সঃ’ দ্বারা বাচ্য ।

যাহারা কেবল আত্মজ্ঞানী বা সাংখ্যজ্ঞানী, সমদর্শী, স্থিরবুদ্ধি, তাহারা ব্রহ্মভাবে স্থিত হন (৫।১২, ২০), ব্রহ্মযোগযুক্ত হন (৫।২১), অন্তঃস্থ, অন্তর্জ্যোতির্যুক্ত হইয়া ব্রহ্মত্ব হন, ও ব্রহ্মনির্বাণ লাভ করেন (১৫, ২৪) । এইরূপে আত্মজ্ঞানীই সর্বতঃ ব্রহ্মনির্বাণ লাভ করেন । (অভিতো ব্রহ্মনির্বাণং বর্ততে বিদিতাত্মনাম্—গীতা, ৫।২৬) । এবং

ভীষ্মা অব্যক্ত অক্ষরের উপাসক হইয়াও ভগবানকেই প্রাপ্ত হন (১২।৪) । যদি এই ব্রহ্মনির্কাণই শেষ তত্ত্ব হইত, তবে আর ষষ্ঠ অধ্যায়ের পরে গীতার অন্য উপদেশ প্রয়োজন হইত না, ঈশ্বরতত্ত্ব উপদেশের প্রয়োজন হইত না, এবং ক্ষেত্র, জ্ঞান ও ক্ষেত্র পরমব্রহ্মের উপদেশও প্রয়োজন হইত না । পরম ব্রহ্ম যখন জ্ঞানে বিশেষরূপে জ্ঞাত বা বিজ্ঞাত হন, তখন পরমব্রহ্মস্বরূপই লাভ হয় । সেই পরম ব্রহ্মস্বরূপই নিগুণ ব্রহ্মের অন্তর্ভূত পরমেশ্বর রূপ । * সেই জ্ঞাত নিগুণ ব্রহ্মভাবেয় সহিত পরমেশ্বর-ভাব-লাভেই পরম মোক্ষ । সেই ভাবে যোগযুক্ত হইয়াই ভগবান্ ত্রীকূট এই উপদেশ দিয়াছেন । এইরূপ ‘মহন্তো মহাবায় উপপত্ততে’ ইহার অর্থ আমরা বুঝিতে পারি ।

প্রকৃতিং পুরুষত্বেব বিদ্য্যানাদী উভাবপি ।

বিকারাংশ্চ গুণাংশ্চৈব বিদ্ধি প্রকৃতিসম্ভবান্ ॥ ১৯

প্রকৃতি পুরুষ জ্ঞান’ উভয়ই অনাদি,

বিকার সকল আর গুণ সমুদায়

উৎপন্ন প্রকৃতি হ’তে, জানিও নিশ্চয় ॥ ১৯

এই অগণ্য যে সত্য নিত্য প্রকৃতি-পুরুষ-সংযোগে বা ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ-সংযোগে জাত এবং অগণ্য কারণ যে মায়াধ্য শক্তিয়ুক্ত সগুণ ব্রহ্ম পারমাণ্বিক সত্য তত্ত্ব, তাহা এই অধ্যায়ে এই শ্লোক হইতে বিবৃত হইয়াছে ।

১৯। প্রকৃতি পুরুষ জ্ঞান’ উভয়ই অনাদি—সাংখ্যাদর্শনে (৫।৭২) সূত্রে আছে—

* এই তত্ত্ব পূর্বে ১২।৪ শ্লোকেই ব্যাখ্যায় বিবৃত হইয়াছে ।

“প্রকৃতিপুরুষরোরত্তং সৰ্বমনিত্যম্ ।”

এই স্থলে উক্ত হইয়াছে—প্রকৃতি পুরুষ অনাদি । এই প্রকৃতি পুরুষ ও তাহারের অনাদিত্ব—এই সকল কথাই মৰ্ম্ম বুঝিতে হইবে, প্রথমতঃ ভাষ্যাকারগণের অর্থ উল্লেখ করা প্রয়োজন ।

শঙ্কর বলিয়াছেন,—“পূৰ্বে সপ্তম অধ্যায়ে ৪র্থ ৫ম শ্লোকে, ভগবান্ বকীয় দুইটি প্রকৃতির কথা বলিয়াছেন—পর্য্য প্রকৃতি ও অপরা প্রকৃতি । এই অধ্যায়ে পর্য্যপ্রকৃতিকে ক্ষেত্রজ ও অপরা প্রকৃতিকে ক্ষেত্র বলিয়া নির্দেশ করা হইয়াছে । আরও উক্ত হইয়াছে যে, এই দুই প্রকৃতিই সৰ্ব্ব-ভূতযোনি । “এতদ্যোনিনি ভূতানি সৰ্ব্বাণি”—৭।৬ । এ অধ্যায়েও পরে উক্ত হইয়াছে যে, ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ-সংযোগ হইতে স্বাবর জন্ম সমুদায় সম্বন্ধে উৎপত্তি (গীতা ১৩।২৬শ শ্লোক) । সেই ক্ষেত্র ক্ষেত্রজ প্রকৃতিদ্বয় কিরূপে এই সৰ্ব্বভূতযোনি বা ভূতগণের উৎপত্তির কারণ হয়, তাহাই এ স্থলে প্রতিপাদন করিবার জন্য এই শ্লোকের অবতারণা করা হইয়াছে ।”

“প্রকৃতি (ক্ষেত্র) এবং পুরুষ (ক্ষেত্রজ) এই উভয়ই ঈশ্বরের প্রকৃতি, উভয়েই অনাদি ; কেন না, ইহাদিগের আদি নাই । যে কারণে ঈশ্বরের নিত্যত্ব সিদ্ধ, সেই নিত্য সিদ্ধ ঈশ্বরের প্রকৃতিদ্বয়ও সেই কারণে নিত্য । প্রকৃতিদ্বয় আছে বলিয়াই ঈশ্বরের ঈশ্বরত্ব । সেই প্রকৃতিদ্বয়ের সাহায্যেই ঈশ্বর জগতের উৎপত্তি, স্থিতি ও প্রলয়ের কারণ হন । অতএব সেই প্রকৃতিদ্বয় অনাদি হইয়াই সংসারের কারণ হইয়া থাকে ।”

“কোন কোন ব্যাখ্যাকারগণ অর্থ করেন যে, * “অনাদিশব্দের অর্থ

* শঙ্করোক্ত এই ব্যাখ্যাকারগণ অবশ্য শঙ্করের পূৰ্ব্ববর্তী । কিন্তু এক্ষণে শঙ্করের পূৰ্ব্ববর্তী কোন ব্যাখ্যাকারের নাম পাওয়া যায় না, সেজন্য কোন ব্যাখ্যাকারের গীতা ব্যাখ্যা পাওয়া যায় না । রামানুজ প্রকৃতির ভাষ্য তাহারের মধ্যে কাহারও ব্যাখ্যার অনুবর্তী বোধ হয় । রামানুজ, শ্রীভাবো তাহার পূৰ্ব্ববর্তী তাহার বতাম্বারী বেদান্ত-দর্শনের ব্যাখ্যাকার বোধায়ন প্রকৃতির নাম নির্দেশ করিয়াছেন ।

বাহ্য আদি নহে, তাহা অনাদি । (ন+আদি ইহা তৎপুরুষ সমাস হইতে অনাদি ; বাহ্যর আদি নাই, তাহা অনাদি এস্থলে এক্রপ বহুব্রীহি সমাস হয় নাই) । অতএব পুরুষ ও প্রকৃতি, বা ক্ষেত্রজ্ঞ ও ক্ষেত্র ইহার আদি নহে,—কেননা, ইহার কারণ নহে, ইহার কাৰ্য্য । এই পুরুষ ও প্রকৃতি রূপ কার্য্যের বাহ্য কারণ, তাহাই ঈশ্বর ; ঈশ্বরই ইহাদের এবং সমুদায় জগতের আদি বা মূল কারণ । যদি প্রকৃতি ও পুরুষ নিত্য হইত, তবে ইহারাই জগৎকারণ হইত, তাহা হইলে ঈশ্বর জগতের কৰ্ত্তা হইতেন না ।”

“এই প্রকার ব্যাখ্যা সম্ভব নহে । এইরূপ অর্থ হইলে প্রকৃতি ও পুরুষ সৃষ্টির পূর্বে কোন ঈশ্বিতব্য বস্তু না থাকায়, ঈশ্বরে তৎকালে (অর্থাৎ প্রকৃতি পুরুষ সৃষ্টির পূর্বে) কোন ঈশ্বরত্বই থাকিত না, তৎকালে তাহা লোপ পাইত । তিনি নিত্য ঈশ্বর হইতে পারিতেন না । আর সংসারের সম্বন্ধেও কোন নিমিত্ত না থাকিলে, সংসার সৰ্ব্বদাই থাকিবার সম্ভাবনা হয়, জীবের মোক্ষ কোন কালে সম্ভব হয় না । বন্ধ মোক্ষ সম্বন্ধে শাস্ত্র বৃথা হয়, এবং বন্ধ ও মোক্ষ সিদ্ধান্তের অভাব হয় । এইরূপ অর্থে এই প্রকার নানা দোষ হয় বলিয়া অনাদি অর্থে বাহ্য আদি নহে, ইহা সিদ্ধান্ত হয় না । অতএব বাহ্যর আদি নাই, তাহা অনাদি, ইহাই এ স্থলে অর্থ করিতে হয় । ঈশ্বরের প্রকৃতিত্ব নিত্য হইলে বন্ধ মোক্ষ-ব্যবস্থা প্রভৃতি সকলই উপপন্ন হয় । কি প্রকারে উপপন্ন হয়, তাহা এই শ্লোকে পরে উক্ত হইয়াছে । এই প্রকৃতি কি ? ইহা ঈশ্বরের বিকার ; কারণ (বা সৃষ্টির অল্পকূল শক্তি)—ইহা ত্রিগুণাত্মিকা মায়া ।”

রামানুজ বলেন যে,—“প্রকৃতি ও আত্মা অত্যন্ত বিরুদ্ধ-বস্তু । ইহাদের সংসর্গ বা পরস্পর যোগও অনাদি । এই সংসৃষ্ট উভয়ের কাৰ্য্য-ভেদই এই সংসারের হেতু । এই তত্ত্ব এ স্থলে উক্ত হইয়াছে । অনন্ত সংসৃষ্ট প্রকৃতি পুরুষ উভয়কেই অনাদি বলিয়া জানিও । (রামানুজ)”

গিরি বলেন,—“প্রকৃতি ও পুরুষকে যে অনাদি বলা হইয়াছে, তাহার কারণ কি ? ইহারাই সর্বভূতযোনি বা ভূতগণের আদি কারণ । ভূতগণের কারণ প্রকৃতি, তাহার কারণ অপরা প্রকৃতি, ইত্যাদিরূপ সিদ্ধান্ত করিলে অনবস্থা (regresus ad infinitum) দোষ হয় । এজন্য ভূতগণের এক অনাদি কারণ সিদ্ধান্ত করিতে হয় । সেই অনাদি কারণই প্রকৃতি ও পুরুষ । আরও অকৃত্যভাগমাদি দোষ নিবারণ জন্য বন্ধনের নিদান জ্ঞানার্থ, এবং আত্মার বিক্রিয়াবস্থা দি দোষ নিবারণ জন্য প্রকৃতি ও পুরুষ এই দুই অনাদি তত্ত্ব স্বীকৃত হইয়াছে । (বাহ্য ‘অকৃত্য’ বা করা হয় নাই, তাহার ‘অভ্যাগম’ বা বন্ধনরূপ ফল স্বীকার করিলে, অসং হইতে সতের উৎপত্তি স্বীকার করিতে হয় । এজন্য আমাদের এই যে কর্ত্ত্বরূপ বন্ধন, ইহার আদি কারণ পুরুষের সহিত প্রকৃতি-সংযোগ স্বীকার করিতে হয় । এজন্য প্রকৃতিপুরুষ—হই-ই মূলতত্ত্ব) ।”

স্বামী বলেন,—“পূর্বে ক্ষেত্র ‘৪২ চ যাদৃক্ চ’ ইহাই উক্ত হইয়াছে । এক্ষণে ‘বদ্বিকারি যতশ্চ ৪২, স চ যো যৎপ্রভাবঃ’ পূর্বে প্রতিজ্ঞাত এই ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞত্ব, এই সংসার হেতু প্রকৃতি-পুরুষতত্ত্ব এই শ্লোক হইতে বিবৃত হইয়াছে । অনবস্থাদোষ নিবারণ জন্য উভয়কে অনাদি বলা হইয়াছে । ঈশ্বরের শক্তি হেতু প্রকৃতি অনাদি । তাহারই অংশ হেতু পুরুষ অনাদি । পরমেশ্বর এবং তাহার শক্তির পরা ও অপরাপ্রকৃতি যে অনাদি, তাহা ভাব্যাকার ত্রিমংশকর ভগবান্ বিশেষভাবে বুঝাইয়াছেন ।”

মধুসূদন, শঙ্কর ও স্বামীর অর্থই গ্রহণ করিয়াছেন । তিনি বলেন,—পূর্বে ক্ষেত্র ‘৪২ চ, যাদৃক্ চ’ ইহা ব্যাখ্যাত হইয়াছে । এখানে প্রকৃতি পুরুষের সংসার-হেতুত্ব নিরূপণ জন্য দুই শ্লোকে (১১১২০) সেই ক্ষেত্র ‘বদ্বিকারি যতশ্চ ৪২’ ইহাই বুঝান হইয়াছে, এবং তাহার পর দুই শ্লোকে (১১১২২) সেই ক্ষেত্রজ পুরুষ ‘৪২ প্রভাব’ ইহা বুঝান হইয়াছে ।

প্রথমে ভগবানের পরাপ্রকৃতি জীবরূপ ক্ষেত্রজ পুরুষ, এবং তাঁহার অপরা প্রকৃতি অড়রূপ ক্ষেত্র—এই উভয়ই যে অনাদি, তাহা উক্ত হইয়াছে । এই প্রকৃতি মায়াখ্যা ত্রিগুণাশ্রিকা পারমেশ্বরী শক্তি । প্রকৃতি-পুরুষরূপ এই ভগবৎশক্তি অনাদি ।

কেশব বলিয়াছেন,—“পূর্বে ৭ম অধ্যায়ে ভগবানের যে পরা ও অপরা এই দুই প্রকৃতির কথা অভিহিত হইয়াছে, তাহাই এই অধ্যায়ে ক্ষেত্রজ ও ক্ষেত্র এই দুই শব্দের দ্বারা উক্ত হইয়াছে । এ স্থলে সেই ক্ষেত্রজ ও ক্ষেত্রকে যথাক্রমে পুরুষ ও প্রকৃতি শব্দের দ্বারা নির্দিষ্ট হইয়াছে । ত্রিগুণাশ্রিকা, অচেতন ক্ষেত্র লক্ষণ যে অপরাশক্তি তাহাই প্রকৃতি । আর বাহা তাহা হইতে ভিন্ন চেতনরূপ ক্ষেত্রজ লক্ষণ যে পরা প্রকৃতি, তাহাই এ স্থলে পুরুষরূপে উক্ত হইয়াছে ।” অর্থাৎ পুরুষ = ক্ষেত্রজ = পরা প্রকৃতি আর প্রকৃতি = ক্ষেত্র = অপরা প্রকৃতি । ইহাদের আদি কারণ নাই, এজন্ত ইহারা অনাদি ।

এই প্রকৃতি ও পুরুষ—এবং এ উভয়ের অনাদিস্ব সঙ্কেদে ব্যাখ্যাকারণ বাহা বলিয়াছেন, তাহা এস্থলে উক্ত হইল । এ সঙ্কেদে আরও অনেক কথা আমাদের বুঝিতে হইবে ।

প্রকৃতি-পুরুষ-বিবেকই তত্ত্বজ্ঞান । পূর্বে যে তত্ত্বজ্ঞানার্থ-বর্ণনের কথা উক্ত হইয়াছে, এই প্রকৃতিপুরুষ তত্ত্বই এই তত্ত্বজ্ঞানের বিষয় । প্রকৃতি-পুরুষতত্ত্ব বা ক্ষেত্রক্ষেত্রজতত্ত্বই জ্ঞানের বিষয় । ভগবান্ পূর্বে বলিয়াছেন যে, ক্ষেত্র ও ক্ষেত্রজের যে জ্ঞান, তাহাই জ্ঞান । (১৩২) এইরূপে পূর্বে ক্ষেত্র ও ক্ষেত্রজ-তত্ত্বজ্ঞান উপদিষ্ট হইয়াছে । ইহা পুরুষ-প্রকৃতিতত্ত্বের অন্তর্গত । সমষ্টিভাবে বাহা প্রকৃতি-পুরুষ, ব্যষ্টিভাবে তাহা ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ । প্রতি জীব-সঙ্কেদে ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ-তত্ত্ব আর এই জীবজড়ময় সর্বলগৎ-সঙ্কেদে প্রকৃতি-পুরুষতত্ত্ব বুঝিতে হইবে । এ তত্ত্বজ্ঞান লাভ না হইলে যে জ্ঞান পরিত্যক্ত হয় না, এবং ব্রহ্ম জ্ঞেয় হন না,

তাহা পূর্বে উক্ত হইয়াছে । এই প্রকৃতি ও পুরুষ জগতের কারণ, এই প্রকৃতি এবং তাহার গুণ ও বিকারের সহিত পুরুষের সংযোগ হইতে সংসারের উৎপত্তি, স্থিতি ও পরিণতি হয় । এই প্রকৃতির ত্রিগুণে ও প্রকৃতির বিকৃতি জড় শরীরে বদ্ধ হইয়া জীবগণের সংসারভোগ হয় । ভগবান্ একাংশে জীবরূপেই এই জগৎ ধারণ করেন । প্রকৃতিবদ্ধ পুরুষই জীবভাবাপন্ন হয় । এই প্রকৃতিবদ্ধ পুরুষ ভোক্তা আর হূল জগৎ তাহার ভোগ্য । অতএব 'এই প্রকৃতি-পুরুষ-তত্ত্বই এক অর্থে জগৎ-তত্ত্ব । এই জগৎতত্ত্ব গীতার এই স্থান হইতে অষ্টাদশাধ্যায় পর্য্যন্ত বিবৃত হইয়াছে । ইহাই গীতার Cosmology । এই অধ্যায়ে প্রকৃতি-পুরুষ-বিবেক, বা উভয়ের মধ্যে যে পার্থক্য, উভয়ের যে স্বরূপ এবং উভয়ের মধ্যে যে রূপ সম্বন্ধ হয়, ও সম্বন্ধহেতু যে ফল হয়, তাহা বিবৃত হইয়াছে । চতুর্দশ অধ্যায়ে জগৎসৃষ্টিকারণ প্রকৃতির ত্রিগুণ-তত্ত্ব, এবং কিরূপে ত্রিগুণবদ্ধ পুরুষ সেই ত্রিগুণাভীত হইতে পারে, তাহা বিবৃত হইয়াছে । পঞ্চদশ অধ্যায়ে সংসারবৃক্ষতত্ত্ব এবং তাহার সহিত ভগবানের সম্বন্ধ-তত্ত্ব বিবৃত হইয়াছে । ষোড়শ অধ্যায়ে প্রকৃতির এই ত্রিগুণের সহিত সম্বন্ধ হেতু মানুষের দৈবী ও আনুসারী সম্পদ ব্যাখ্যাত হইয়াছে । সপ্তদশ ও অষ্টাদশ অধ্যায়ে এই ত্রিগুণের ফলে মানুষের গুণ, কর্ম ও ধর্মাদি কিরূপে পৃথক্ হইয়া যায়, তাহা বিবৃত হইয়াছে এবং অষ্টাদশ অধ্যায়ের শেষে যাহা সারতত্ত্ব, তাহা সংক্ষেপে উক্ত হইয়া, গীতার পরিসমাপ্ত হইয়াছে । এইরূপে এই ১৩শ হইতে ১৮শ অধ্যায়ে প্রথমে যে জ্ঞান সর্ববিজ্ঞান-লাভের উপযুক্ত, তাহার স্বরূপ উপদিষ্ট হইয়া, সেই জ্ঞানে জ্ঞেয় ব্রহ্মতত্ত্ব সংক্ষেপে বিবৃত হইয়াছে, এবং সেই জ্ঞানের যে তত্ত্বজ্ঞানার্থ দর্শন-স্বরূপও উক্ত হইয়াছে, সেই তত্ত্ব অর্থাৎ ক্ষেত্র ক্ষেত্রজ-তত্ত্ব, প্রকৃতি-পুরুষতত্ত্ব, প্রকৃতি পুরুষ-সংযোগ-তত্ত্ব, জগৎ-তত্ত্ব, জগতের সহিত ব্রহ্মের বা পরমেশ্বরের এবং জীবের সম্বন্ধ-তত্ত্ব এবং প্রকৃতি-পুরুষ-সংযোগ হেতু জীবের উৎপত্তি ও পরিণতিতত্ত্ব—

এক কথার বাহা দর্শন-শাস্ত্রের (Metaphysics এর) সার, তাহা সংক্ষেপে উপদিষ্ট হইয়াছে ।

প্রকৃতি ও মায়। —এই জগতের আদি বা নিয়ত পূর্ববর্তী কারণ অনাদি প্রকৃতি পুরুষ ও তাহাদের সংযোগ । সেই প্রকৃতি-পুরুষ কি, তাহার তত্ত্ব বিশেষভাবে বুঝিতে চেষ্টা করা উচিত । প্রকৃতি ও মায়াকে একই অর্থে গ্রহণ করা যায় । বাহা সংখ্যাদর্শনের প্রকৃতি, তাহাই বেদান্তদর্শনের মায়। । শ্বেতাশ্বতর উপনিষদে আছে—‘মায়াম্ তু প্রকৃতিং বিভাৎ’ (৪।১৩) । এই শ্বেতাশ্বতর উপনিষদ ব্যতীত কোন প্রাচীন উপনিষদে ‘মায়।’ বা প্রকৃতির বিশেষ উল্লেখ নাই । কেবল ঋগ্বেদে ও বৃহদারণ্যকে ‘ইন্দ্রো মায়ান্তিঃ পুরুষপম্’ (বৃহদারণ্যক ২।৫।১০) ইত্যাদি মন্ত্রে এই মায়ার উল্লেখ আছে । সে স্থলে মায়। অর্থে বলশক্তি । তাহা ঐন্দ্র-জালিক মায়।ও হইতে পারে । প্রাচীন প্রামাণ্য উপনিষদে সুতরাং মায়াবাদ বা প্রকৃতিবাদের কোন আভাস পাওয়া যায় না । এই সব উপনিষদে সত্ত্ব ও নিগুণ ব্রহ্মতত্ত্বই উপদিষ্ট হইয়াছে এবং ব্রহ্মের বলের কথা উক্ত হইয়াছে । এই বলের দ্বারা পৃথিবী প্রভৃতি লোক সকল বিধৃত । বলই ব্রহ্ম, বলই প্রাণ, বলই সমুদ্র প্রভৃতি । (ছান্দোগ্য ৭।৮।১-২) । বৃহদারণ্যক (৫।১৪।৪) । দেবতাদের বল ব্রহ্মেরই (কেন ২) একজ্ঞ সৰ্বদেবতার অমুরত্ব বা বল একই (ঋগ্বেদ) । শ্রুতিতে এই কথা আছে । শ্বেতাশ্বতর উপনিষদে ব্রহ্মের পরাশক্তিকে জ্ঞানক্রিয়া ও বলক্রিয়াযুক্ত বলী হইয়াছে । ইহা হইতেই জীব জড়ময় জগতের উৎপত্তি, স্থিতি, লয় ব্যাখ্যাত হইয়াছে । অতএব এই মায়াবাদ বা প্রকৃতিবাদ কোথা হইতে আসিল ?

তহার একমাত্র উত্তর এই যে, শ্রুতিমূলক হইলেও প্রকৃতিবাদ সাংখ্যদর্শনের নিজস্ব, আর মায়াবাদ শঙ্করাচার্য্যব্যাখ্যাত বেদান্ত-দর্শনের নিজস্ব । এই মায়াবাদ অনেকের মতে বৌদ্ধ দর্শনের সম্পত্তি, এবং শঙ্কর

এই মায়াবাদ গ্রহণ করায় পুরাণে তাঁহাকে প্রচুর বৌদ্ধ বলা হইয়াছে ।
 একান্ত বেদান্তের মায়াবাদ শব্দের নিজের, অনেকের এই মত ।
 বাহ্য হটক, গীতার এই মায়ার ও প্রকৃতি উভয়ের কথাই আছে । গীতার
 ভগবান্ মায়াকে, তাঁহারই মায়ার বলিয়াছেন । যথা,—“সম্ভবামি
 আত্মমায়য়া” (৪।৬), “মম মায়ার হ্রতায়ার” “(৭।১৪), “ব্রাহ্ময়ন্ সর্বভূতানি
 যন্তাকৃতানি মায়য়া” (১৮।৬১) । ভগবান্ আরও বলিয়াছেন যে, জীবগণ
 “মায়য়া উপহৃতজ্ঞানঃ” (৭।১৫) এবং তাঁহার শরণ লইলে, তাঁহার
 রূপায় জীবগণ মায়ার হইতে উত্তীর্ণ হইতে পারে (৭।১৪) । ভগবান্ এই
 মায়াকে দৈবী, এবং সত্ত্ব, রজঃ ও তমঃ এই তিন গুণময় ভাবরূপাও
 বলিয়াছেন (৭।১৩, ১৪) । এইরূপে মায়ার ও প্রকৃতি যে ‘এক’, উভয়েই
 ত্রিগুণাত্মিকা, (প্রকৃতেঃ গুণাঃ—৩।২৯) ইহা গীতার উক্ত হইয়াছে, তবে
 গীতার মায়ার ও প্রকৃতিতে পার্থক্যও ইঙ্গিত করা আছে । ৪।৬ শ্লোকে
 যে আছে—“ভগবান্ আত্মমায়য়া দ্বায়ার স্ত্রী প্রকৃতিকে অবলম্বন করিয়া
 অবতীর্ণ হন”—তাহা হইতে জানা যায় যে, মায়ার ভগবানের পরাশক্তি ।
 শক্তি ও শক্তিমানে প্রভেদ নাই (খেতাশ্বতর); একান্ত ভগবানের মায়াতে
 তাদাত্ম্য আছে, মায়ার তাঁহার আত্মস্বরূপ । কিন্তু প্রকৃতিতে সে তাদাত্ম্য
 নাই, তাহাকে ভগবান্ ‘আমার’—এই মাত্র বলিয়াছেন । পরাশক্তির
 যে প্রকৃষ্ট রূপ কৃতি বা কার্য্য করার অবস্থা, যাহা জ্ঞানক্রিয়া ও বলক্রিয়া
 অবস্থা, তাহাই সে প্রকৃতি । মায়ার হেতুই প্রকৃতির জগৎকারণত্ব । মায়াতে
 ও প্রকৃতিতে এই মাত্র প্রভেদ । শব্দের প্রকৃতিতে স্রষ্টার সৃষ্টি অশূক্ল
 শক্তি বা ত্রিগুণাত্মিকা মায়ার বলিয়াই বুঝিয়াছেন, তাহা পূর্বে উল্লিখিত
 হইয়াছে । শব্দের প্রথম প্রচারিত বেদান্তদর্শনের ভাষ্যে মায়াকে অবিজ্ঞানরূপা
 অসদাত্মিকা বলিয়াছেন সত্য, এবং তাহার আধার যে ব্রহ্ম, ইহাও স্পষ্ট
 স্বীকার করেন নাই সত্য, কিন্তু পরবর্তী গীতাভাষ্যে তাঁহার পরিণত চিন্তার
 কালে মায়াকে ব্রহ্মের পরাশক্তি বলিয়া স্বীকার করিয়াছেন । তাহাই যে

ভগবানের প্রকৃতি, তাহা বলিয়াছেন। চণ্ডীতেও মহামায়া দেবী ভগবতীকে বৈষ্ণবী শক্তি পরমা মায়া বলা হইয়াছে, এবং তিনিই যে আত্মা প্রকৃতি—সকলের প্রকৃতি, তাহাও উক্ত হইয়াছে।

যাহা হউক, প্রকৃতি ও মায়া উভয়ই গীতার প্রায় একরূপ এক অর্থে ব্যবহৃত। তবে মায়া—ঈশ্বরের পরাশক্তি—আপনাকে সীমাবদ্ধ করিয়া জীব ও জগৎরূপে স্থান, কাল, নিমিত্ত পরিচ্ছিন্ন করিয়া অভিব্যক্ত হইবার শক্তি (মীয়াতে পরিমীয়াতে অনয়া ইতি মায়া), আর প্রকৃতি জ্ঞানক্রিয়া ও বলক্রিয়া দ্বারা সেই শক্তির কার্যরূপ বা কার্য্যারম্ভরূপ, গীতায় এইমাত্র বিশেষ করা হইয়াছে। ভগবান্ এই জগৎ প্রকৃতিতে অধিষ্ঠিত হইয়া আত্মমায়া দ্বারা মানুষী প্রকৃতি রূপে অবতীর্ণ হন, ইহা বলিয়াছেন, তাহা দেখিয়াছি (৪।৩)। তাহা হইলেও মায়া প্রকৃতি হইতে ভিন্নতর নহে। এ জগৎ গীতায় এস্থলে প্রকৃতিতত্ত্বই বিবৃত হইয়াছে। মায়াতত্ত্ব স্বতন্ত্রভাবে বিবৃত হয় নাই।

প্রকৃতি-পুরুষ-তত্ত্ব ও সাংখ্যদর্শন।—এই “প্রকৃতি ও পুরুষবাদের মূল উপনিষদ হইলেও সাংখ্যদর্শনে ইহা প্রধানতঃ বিবৃত হইয়াছে। ভগবান্ সাংখ্যশাস্ত্রপ্রবর্তক সিদ্ধশ্রেষ্ঠ ঋষি কপিলকে তাঁহারই বিভূতি বলিয়াছেন (১০।২৬)। তিনি গীতার প্রথমেই সাংখ্য জ্ঞানের উপদেশ দিয়াছেন। শ্রীভাগবতে ঋষি কপিলকে ভগবানের ষোড়শ অবতারের মধ্যে এক অবতার বলা হইয়াছে। সাংখ্যদর্শনের ব্যাখ্যাভাষ্যকারগণ তাঁহাকে ব্রহ্মার মানস পুত্র বলিয়াছেন। ঋগ্বেদান্ততর উপনিষদে “যঃ অগ্রে প্রসৃতং ঋষিং কপিলং জ্ঞানৈর্বিভক্তি” (৫।২)—এই মন্ত্রে ঋষি কপিলের উল্লেখ আছে। ব্যাখ্যাভাষ্যকারগণ কিন্তু এস্থলে কপিল অর্থে সর্বজ্ঞানপ্রবর্তক হিরণ্যগর্ভ বুঝিয়াছেন। সাংখ্যদর্শনের সাংখ্যজ্ঞানের প্রবর্তক বলিয়াই কপিল যুনিয় এইরূপ স্তুতিবাদ পাওয়া যায়। কিন্তু সাংখ্যদর্শনই এই পুরুষপ্রকৃতিবাদের আদি নহে।

বলিয়াছি ত, সাংখ্যদর্শনের মূল ভিত্তি যে তাহার পুরুষপ্রকৃতিবাদ, তাহারও প্রধান প্রমাণ শ্রুতি । তবে শ্রুতির পুরুষ প্রকৃতিবাদ ও বর্তমান সাংখ্যদর্শনের পুরুষ-প্রকৃতিবাদ মধ্যে বিশেষ পার্থক্য আছে । গীতার পুরুষ-প্রকৃতিবাদই শ্রুতি-সম্মত । উপনিষদের মধ্যে কঠোপনিষদে এই পুরুষ-প্রকৃতিবাদের উল্লেখ আছে । এক অর্থে কঠোপনিষৎ এবং শ্বেতাশ্বতরোপনিষৎ বর্তমান সাংখ্যদর্শনের মূল ভিত্তি । কঠোপনিষদ্ হইতে সাংখ্যের পঞ্চবিংশতি তত্ত্বের প্রমাণ বাওয়া যায় । কঠোপনিষদে আছে—

“ইজ্জিরেভ্যঃ পরা হৃথী অর্থেভ্যশ্চ পরং মনঃ ।

মনসশ্চ পরা বুদ্ধিবুদ্ধেরাআ মহান্ পরঃ ॥

মহতঃ পরমব্যক্তম্ অব্যক্তাং পুরুষঃ পরঃ ।

পুরুষায় পরং কিঞ্চিৎ সা কাষ্ঠা সা পরা গতিঃ ॥”

(কঠ উপঃ ৩।১০।১১) ।

অন্যত্র আছে—

“ইজ্জিরেভ্যঃ পরং মনো মনসঃ সত্ত্বমুত্তমম্ ।

সত্ত্বাদধি মহান্নাআ মহতো ব্যক্তমুত্তমম্ ॥

অব্যক্তান্তু পরং পুরুষো ব্যাপকোহলিস্ এব চ ।

যং জ্ঞাত্বা মুচ্যতে জড়রমূতত্বঞ্চ গচ্ছতি ॥”

(কঠ উপঃ ৩।৭-৮) ।

অতএব কঠোপনিষদ অমুণারে তত্ত্বের ক্রম এই :—(১) পুরুষ, (২) অব্যক্ত, (৩) মহান্ আত্মা, (৪) বুদ্ধি বা সত্ত্ব, (৫) মন, (৬) পঞ্চ জ্ঞানেন্দ্রিয়, পঞ্চকর্মেন্দ্রিয়, (৭) বিষয় । এই মহান্ আত্মাকে জ্ঞানাত্মা বা বিজ্ঞানাত্মাও বলা হয় । (কঠ উপঃ ৩।১৩) । ইহা সাংখ্যের মহত্ত্ব বা সমষ্টি বুদ্ধিতত্ত্ব ইহাই বেদান্তের হিরণ্যগর্ভ । ইহার সৰ্ব্বদে মধুসূদন এক স্থলে বলিয়াছেন (৬:২৫ শ্লোকের ব্যাখ্যা দ্রষ্টব্য) যে, ইহা সামান্ত

নির্বিশেষ অতিশয় জ্ঞান ‘আমি আছি’ এইমাত্র বোধ । ইহা সর্বভূতে সামান্তভাবে বর্তমান । আর ‘আমি’ অমুক, অমুকের পুত্র—এইরূপ ‘আমি’ সম্বন্ধে যে বিশেষ ব্যাপ্তি বা ব্যক্তিত্ব জ্ঞান, তাহাই অভিমানাত্মক অহঙ্কার । ইহাই এস্থলে বুদ্ধি বা সত্তা নামে অভিহিত । ইহাই সংসারের অহঙ্কার । এইরূপে কঠোপনিষদ হইতে পুরুষ, অব্যক্ত, মহত্ত্ব, অহঙ্কারত্ব, মন, মন ইন্দ্রিয় ও ইন্দ্রিয়ের অর্থ বা বিষয় পাওয়া যায় । এই বিষয় সূক্ষ্ম ও স্থূলভেদে দ্বিবিধ । তাহা অবশ্য এস্থলে উক্ত হয় নাই । পঞ্চ জ্ঞান-
 দ্বিয়ার পঞ্চ সূক্ষ্ম বিষয়—বেদান্তের সূক্ষ্মভূত, আর সাংখ্যের পঞ্চ তন্মাত্র,
 আর পঞ্চ স্থূল বিষয়, বেদান্তের পঞ্চ মহাভূত, আর সাংখ্যের পঞ্চ স্থূলভূত ;
 এস্থলে অর্থ = বিষয় মাত্র উক্ত হইয়াছে । এই বিষয় এই দশরূপ ধরিলে,
 আমরা কঠোপনিষদ হইতেই সাংখ্যের পঞ্চবিংশতি তত্ত্ব পাঠিতে পারি।

যাহা হউক, এস্থলে পুরুষ-প্রকৃতি তত্ত্বই আমাদের বুঝিতে হইবে।
 উক্ত মন্ত্রে যাহা অব্যক্ত, তাহাই সাংখ্যের মূল প্রকৃতি । অব্যক্তকেই
 সাংখ্যদর্শনে প্রধান বা মূল প্রকৃতি বলে । অতএব শ্রুতি হইতেই এই
 পুরুষ-প্রকৃতিতত্ত্ব পাওয়া যায় । কিন্তু সাংখ্যদর্শনেই এই তত্ত্ব বিশেষভাবে
 স্থাপিত ও ব্যাখ্যাত হইয়াছে । গীতায় পুরুষ-প্রকৃতিবাদ যেক্রমে বিবৃত
 হইয়াছে, তাহা আমরা বুঝিতে চেষ্টা করিমাছি ।

অতএব বলিতে পারা যায় যে, সাংখ্যদর্শন হইতেই গীতায় এই প্রকৃতি-
 পুরুষ-তত্ত্ব গৃহীত হয় নাই । তাহা বেদান্তের ব্রহ্মবাদের অন্তর্গত । তাই
 গীতায় সাংখ্য ও বেদান্তের সামঞ্জস্য হইয়াছে । যাহা হউক গীতাক্ত
 প্রকৃতি-পুরুষবাদের সহিত বর্তমান প্রচলিত সাংখ্যদর্শনের প্রকৃতি পুরুষ-
 বাদ ভিন্ন । তাহা হইলেও, প্রথমে আমাদের এই প্রকৃতি-পুরুষ-তত্ত্ব সাংখ্য-
 দর্শন হইতেই বুঝিতে হইবে, এবং তাহার পরে গীতাক্ত প্রকৃতি-
 পুরুষ-তত্ত্ব হইতে এই সাংখ্যশাস্ত্রের প্রকৃতি পুরুষ-তত্ত্বের প্রভেদ বুঝিবে
 হইবে ।

গীতায় পুরুষবাদ।—প্রথমে পুরুষের কথা বলিব। পুরুষত্ব বেদান্তে স্থানে স্থানে বিবৃত হইয়াছে। সগুণ ব্রহ্মের আদি পুরুষরূপ গ্রন্থে পুরুষ শব্দে (১০।৯০) উক্ত হইয়াছে ও অধিদৈবত পুরুষরূপ এবং অধিভূত ও অধ্যাত্ম পুরুষরূপ—এ সমুদায়ই বিশেষভাবে উপনিষদে বিবৃত হইয়াছে। গীতায় (১৫।১৬ শ্লোকে) ক্ষর অক্ষর ও উত্তম পুরুষের তত্ত্ব উপদিষ্ট হইয়াছে। এই ক্ষর পুরুষ সাংখ্যদর্শনের বদ্ধ পুরুষ। গীতা অনুসারে সে পুরুষ প্রকৃতিবদ্ধ হইয়া প্রকৃতিগুণ ভোগকরে (১৩।২১) সাংখ্যের মুক্ত পুরুষ গীতার অক্ষর পুরুষ। সাংখ্যদর্শনে পুরুষ বদ্ধ ও মুক্ত ভেদে দ্বিবিধ। সাংখ্য দর্শনে এই মুক্ত ও বদ্ধ দুই রূপ পুরুষ স্বীকৃত। সাংখ্যদর্শনে পরম পুরুষ বা নিত্য পরমেশ্বর স্বীকৃত হয় নাই। সেখর সাংখ্য বা পাতঞ্জল দর্শনে নিত্য ঈশ্বর বা কেশ-কর্ষ-বিপাক কালয় দ্বারা অপরাশ্রয়িত বিশেষ পুরুষ স্বীকৃত হইয়াছে। গীতায়ও পরম পুরুষ বা উত্তম পুরুষ স্বীকৃত হইয়াছে। গীতায় এই পুরুষ—ক্ষর অক্ষর ও উত্তম ভাবে ত্রিবিধ হইলেও সাংখ্যের বহু পুরুষ-বাদ স্বীকৃত হয় নাই, তাহা পরে বিবৃত হইবে।

সাংখ্য দর্শনের বাহ্য বদ্ধ পুরুষ—তাহা গীতায় দেহী (দ্বিতীয় অধ্যায় দ্রষ্টব্য)। তাহাই গীতার ক্ষর পুরুষ। এই ক্ষর পুরুষের কথা এই শ্লোকে ও পরে ২০শ ২১শ শ্লোকে বিবৃত হইয়াছে। এ শ্লোকে প্রথমে সামান্য ভাবে পুরুষ উক্ত হইয়াছে। পরে ক্ষর পুরুষের কথা ও সেই পুরুষ প্রকৃতিজ গুণসজ হেতু স্তব্ধঃখ-ভোক্তা, সদস্য বোনিতে জন্ম ভোগ-কারী—ইহা উক্ত হইয়াছে। তাহার পরে এ অধ্যায়ে—পরমাত্মা, পরম-পুরুষ পরমেশ্বরের উল্লেখ আছে। (২২ প্রভৃতি শ্লোকে দ্রষ্টব্য)। এ জন্ত এ স্থলে পুরুষ অর্থে জীবাত্মা, পরমাত্মা ও পরম পুরুষ—পুরুষের এত তিন অর্থ গ্রহণ করা হইয়াছে। পুরুষ একই—বহু নহে, ইহাও বলা হইয়াছে। কিন্তু কোন ব্যাখ্যাকারই পুরুষকে এ অর্থে গ্রহণ করেন নাই। তাহার

পুরুষ অর্থে ভোক্তা কর্তা জীবকেই বুঝিয়েছেন । অর্থাৎ এখানে পুরুষ যে সীতাক্ত ক্ষেত্রজ পরাপ্রকৃতি (৭।৫) এবং এই সীতাকে প্রকৃতি যে অগরা প্রকৃতি (৭।৪) বা ক্ষেত্র, তাহারা তাহাই বুঝাইয়াছেন । পুরুষ কখন প্রকৃতি হইতে পারে না, এবং প্রকৃতিও কখন পুরুষ হইতে পারে না । সুতরাং যাহা পরাপ্রকৃতি তাহা পুরুষ বা ক্ষেত্রজ হইতে পারে না । পুরুষের এখানে যে অর্থ, তাহা বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছি । প্রকৃতিতত্ত্ব পরে বুঝিতে চেষ্টা করিব । তাহার পূর্বে অল্প কথা বুঝিতে হইবে ।

সাংখ্যের পুরুষবাদ ।—সাংখ্যদর্শনের প্রকৃতি-পুরুষতত্ত্ব আমরা দ্বিতীয় অধ্যায়ের ব্যাখ্যাশেষে সংক্ষেপে বিবৃত করিয়াছি । এখানে তাহার উল্লেখ নিম্নরূপে । সাংখ্যদর্শন অনুসারে পুরুষ বহু, প্রকৃতি এক । এই বহু পুরুষমধ্যে যাহারা অজ্ঞানযুক্ত, তাহারা প্রকৃতিবদ্ধ হয় । প্রকৃতিতে অধিষ্ঠিত হইলে, সেই অধিষ্ঠান হেতু—সব্ব রজঃ তমঃ গুণের বা শক্তির যে সাম্যাবস্থারূপ প্রকৃতি, তাহার গুণকোভ হয় । এই গুণকোভ হইতে সেই পুরুষ-সংসৃষ্ট প্রকৃতিতে মহত্ত্বাদিক্রমে পূর্বোক্ত ত্রয়োবিংশতি তত্ত্বের উৎপত্তি হয় এবং তাহা হইতে পুরুষের ক্ষেত্র বা শরীর উৎপন্ন হয় । পুরুষ সেই ক্ষেত্রের দ্বারা বদ্ধ হইয়া পড়ে—এজন্য পুরুষ প্রকৃতির গুণ আপনাতে আরোপ করে, আপনি সুখ-দুঃখ-মোহযুক্ত হয় এবং আপনাকে জ্ঞাতা, কর্তা ও ভোক্তারূপে অহুভব করে । নতুবা পুরুষ স্বরূপতঃ শুদ্ধ বুদ্ধ, মুক্ত‘জ্ঞ’-স্বভাব । অবিজ্ঞাহেতু পুরুষের সহিত প্রকৃতির সংযোগ হয় । প্রকৃতি ও পুরুষসংযোগে, প্রকৃতিতে পুরুষের অধিষ্ঠান হেতু প্রকৃতি চৈতন্যযুক্ত হয় । যখন পুরুষ প্রকৃতি হইতে স্বতন্ত্রভাবে আপনাকে জানিতে পারে বা প্রকৃতির ত্রুটি হয়, তখন প্রকৃতি তাহাকে ত্যাগ করে, পুরুষ মুক্ত হয় ও তাহার সংসারদশা দূর হয় ।

প্রকৃতি পুরুষ অনাদি ।—সাংখ্যদর্শন অনুসারে এইরূপে প্রকৃতি

পুরুষের সংযোগে সংসারের উৎপত্তি, স্থিতি ও পরিণতি হয় । এই প্রকৃতি পুরুষই শেষ তত্ত্ব—ইহার অতীত আর কোন তত্ত্ব নাই—ইহার অতীত কোন ঈশ্বর নাই, এবং প্রকৃতি ও পুরুষ ঈশ্বরের শক্তি নহে, প্রকৃতি ও পুরুষ পরস্পর স্বতন্ত্র—প্রকৃতি স্বাধীনা । একজ্ঞ প্রকৃতি ও পুরুষ উভয়ে অনাদি ও মূলতত্ত্ব ।

“প্রকৃতিপুরুষয়োঃ সর্বম্ অনিত্যম্ ।”

—সাংখ্যসূত্র, ৬.৭৩

গীতা অনুসারে প্রকৃতি পুরুষ অনাদি হইলেও তাহারা মূলতত্ত্ব নহে । প্রকৃতি স্বাধীনা বা স্বতন্ত্রা নহে, প্রকৃতি ভগবানেরই, তাহা পরমেশ্বরের মায়াখ্যা পরাশক্তি । কার্য্যকালে বা জগতের ব্যক্তাবস্থায় প্রকৃতি বা ভগবানের এই শক্তি ছই রূপে ভিন্ন হয় । এক পরা প্রকৃতি, আর এক অপরা প্রকৃতি । এই অপরা প্রকৃতি আবার বুদ্ধি, অহঙ্কার, মন ও পঞ্চ-তন্মাত্রাভেদে আট প্রকারে বিভক্ত । ইহাই সাংখ্যদর্শনে ‘লিঙ্গ’ অর্থাৎ লিঙ্গশরীর বা সূক্ষ্মশরীরের মূল উপাদান । ইহার সহিত অহঙ্কারের বিকার দশ ইন্দ্রিয় মিলিত হইয়া সূক্ষ্ম-শরীর (বা ক্ষেত্রের সূক্ষ্মাংশ) সৃষ্টি করে । এই মায়া বা প্রকৃতি এক নহে,—বহু হইয়া ব্যক্ত হয় । খেতাস্থতর উপনিষদে আছে—“পরাস্থ শক্তিব্যবধৈব প্রায়তঃ” (৩৮) । ইহাতে আরও আছে যে, এই প্রকৃতি অষ্ট-রূপা, (৩৯) তাহা পূর্বে বলিয়াছি । ঋগ্বেদে ও বৃহদারণ্যক উপনিষদে আছে,—‘ইত্রো মায়াভিঃ পুরুষঃ’ । এস্থলে মায়া বহুবচনে উক্ত হইয়াছে । অতএব এই প্রকৃতি ব্রহ্মের মায়াখ্যা পরাশক্তি বলিয়া ইহা অনাদি । আর পুরুষ, তাহা ও ব্রহ্ম । ব্রহ্ম সগুণভাবেই পরম পুরুষ, অক্ষর পুরুষ ও ক্ষর পুরুষ । ব্রহ্ম সগুণভাবে স্ব-মায়া-শক্তিতে অধিষ্ঠিত বলিয়াই তিনি পুরুষ । এই অধিষ্ঠানের পার্থক্য হেতু পুরুষের এই তিন ভাব । অতএব পুরুষ ব্রহ্ম বা ব্রহ্মস্বরূপ বলিয়া অনাদি ।

সাংখ্যের প্রকৃতিতত্ত্ব ।—একপে সাংখ্যোক্ত প্রকৃতিতত্ত্ব বুঝিতে চেষ্টা করিব । সাংখ্যমতে প্রকৃতি স্বাধীনা,— স্বতন্ত্র-তত্ত্বাত্মিকা । ইহা এক বটে, কিন্তু ইহার মূল উপাদান সত্ত্ব, রজঃ ও তমঃ এই তিনটি । ইহাট জগতের নানাত্বের মূল । সত্ত্ব, রজঃ ও তমোক্তের বিপর্যয় ও তারতম্য অনুসারে ইহাদের বিভিন্নরূপে মিশ্রণ হেতু প্রকৃতি ব্যক্তাবস্থায় বহু— এমন কি, অভিন্ন হইয়া এই জগৎরূপে পরিণত হয় (কারিকা ১৬) : কেহ বলেন,— অনন্ত সত্ত্ব, অনন্ত রজঃ, ও অনন্ত তমঃ ইহাদের সমবার্টে প্রকৃতি । ইহাদেরই বিভিন্ন সংযোগ হইতে প্রকৃতির বহু পরিণাম হয় । এই জন্ত অনন্তসাংখ্যিক বদ্ধ পুরুষের সহিত অনন্তরূপে ভিন্ন প্রকৃতির বিভিন্ন ভাবে সংযোগ হইয়া বিভিন্ন পুরুষের বিভিন্ন সূক্ষ্মশরীর সৃষ্ট হয় : এই জন্ত প্রত্যেক বদ্ধ পুরুষের অবিতা অনুসারে, তাহার ক্ষেত্র ভিন্ন হয় ।

কেহ বলেন,—একই প্রকৃতির পরিণামহইতে প্রথমে একই মূলবুদ্ধি অহঙ্কার ইন্দ্রিয় ও পঞ্চতন্মাত্রায়ুক্ত সূক্ষ্মশরীর সৃষ্ট হয় । ইহাই কারিকার উক্ত হইয়াছে (সাংখ্যকারিকা ৪০) ; তদনুসারে লিঙ্গশরীর সৃষ্টির পূর্বে উৎপন্ন, অসক্ত, নিয়ত (নিত্য), অষ্টরূপ, ভেদরহিত, ও ধর্ম্মাদি ভাব দ্বারা অধিবাসিত । বিজ্ঞানভিক্ষুও বলিয়াছেন,—‘সপ্তদশৈকং লিঙ্গম্’ এই সাংখ্যসূত্রের (২৭) বিজ্ঞানভিক্ষু-ভাষ্য উঠব্য । অতএব সাংখ্যদর্শনমতে এই লিঙ্গশরীর এক । এই এক লিঙ্গশরীর প্রকৃতির বিভূষণযোগ হইতে নটের ভ্রাম্য কার্য্যকরণের ব্যবস্থা সম্পাদিত হয় (সাংখ্যকারিকা, ৪২) । এই লিঙ্গশরীর প্রতি পুরুষে তাহার অবিতা অনুসারে ভিন্ন ভিন্ন হইয়া যায় । প্রতি পুরুষের এই লিঙ্গ বা সূক্ষ্মশরীর ভিন্ন ভিন্ন হওয়ার, সেই বিভিন্ন সূক্ষ্ম শরীর অনুসারে তদ্রূপবোগী মূল শরীর গঠিত হয় বলিয়া পুরুষ নানাক্রান্তীয় জীবদেহ গ্রহণ করে, প্রত্যেকের ক্ষেত্র পৃথক্ হয় ।

এইরূপ ব্যাখ্যা অনুসারে স্বতন্ত্রা স্বাধীন প্রকৃতির এইরূপ অনন্তরূপে ভিন্ন হইয়া পরিণত হওয়া ঠিক বুঝা যায় না । সাংখ্যদর্শন ইহা যেক্রমে বুঝাইয়াছেন, তাহা পরে উল্লিখিত হইবে । যাহা হউক, বহু পুরুষের সন্নিধানভেদ হেতু প্রতি পুরুষের সন্নিহিত প্রকৃতি যে ভিন্ন হয়, তাহা বলা যায় না ; কেন না, মূলতঃ প্রকৃতি দেশকালাদি দ্বারা অপরিচ্ছিন্ন । আর এইরূপে প্রতি পুরুষের ক্ষেত্র এক প্রকৃতি হইতে বিভিন্নরূপে উৎপন্ন হইয়াছে স্বীকার করিলেও, তাগ দ্বারা স্থূল পাক্‌ভৌতিক জগৎ-সৃষ্টি বুঝা যায় না । প্রতি পুরুষের সন্নিধানে প্রকৃতি পরিণত হইয়া পঞ্চভূত পর্য্যায় রূপে বিকৃত হইলে, প্রতি পুরুষের সন্নিধানে সৃষ্ট লিঙ্গ শরীর ও পাক্‌ভৌতিক স্থূল শরীর ও বাহু জগৎ পৃথক্ হইত । এই সমষ্টিভাবে পাক্‌ভৌতিক জগতের উৎপত্তি ব্যাখ্যা করিতে গিয়া কোন কোন সাংখ্য-পণ্ডিত হিরণ্যগর্ভাখ্য সিদ্ধ পুরুষ স্বীকার করেন, এবং এই হিরণ্যগর্ভই সামান্যভাবে প্রকৃতির ভূত পর্য্যায় পরিণামের কারণ বলেন, এবং বহু পুরুষ তাহার কারণ নহে, ইহাই সিদ্ধান্ত করেন । হিরণ্যগর্ভ হইতে একই স্থূল শরীর সৃষ্ট হইয়া, তাহাই বিভিন্ন পুরুষের কণ্ঠ বা সংস্কার ভেদে বা অবিস্ফাভেদে পৃথক্ হইয়া যায়, এবং দেখা যায়, সমষ্টি পঞ্চভূত হইতে উপাদান গ্রহণ করিয়া বিভিন্ন পুরুষের বিভিন্নরূপ স্থূল শরীর সৃষ্ট হয়, তাহারাই এ কথাও বলেন ।

যাহা হউক, সাংখ্যদর্শন অনুসারে এই প্রকার কোন একরূপে অনন্ত বহু পুরুষগণ প্রত্যেকে তাহার উপযুক্ত স্থূল শরীরে আবদ্ধ হয় । এই প্রকারে বহু প্রকৃতিবদ্ধ সংসারী পুরুষের (যাহাকে জর্মান দার্শনিক Leibnitz Monad বলিয়াছেন তাহাদের) সমষ্টিই এই সংসার । এইরূপে বহুপুরুষ ও বহুপ্রকৃতির পরিণাম স্বীকার করিলে জগতের মধ্যে কোন একত্ব বা একত্ব সিদ্ধান্ত করা যায় না । বহু পুরুষমধ্যে কোনরূপ সম্বন্ধ না থাকায়, এ জগতের মধ্যে একটা সম্বন্ধ বা একত্ব

(organised whole) ধারণা করা যায় না। অগৎটা কেবল হুঃখের অমঙ্গলময়, পরস্পর মধ্যে যদি কোন সম্বন্ধ থাকে, তাহা বিরোধের সম্বন্ধ; কেবল পরস্পর মধ্যে কাটাকাটি, মারামারি, বিবাদ-বিসংবাদ, প্রত্যেকে অপরকে অভিভূত করিতে, নিজ স্বার্থ রক্ষা করিতে নিরত, ইহাই সিদ্ধান্ত হয়; সংসার হইতে মুক্ত না হইলে এ অনন্ত হুঃখ ক্রেশের বিরাম নাই, ইহাই ধারণা হয়। এক কথায় হুঃখবাদ (বা Pessimism) আসিয়া পড়ে। বহুজ্ঞানই অজ্ঞান; সুতরাং তাহাই হুঃখের কারণ। •

গীতোকৃত পুরুষ—জীব বা ব্রহ্ম প্রকৃতি নহে।—বলিয়াছি ত, গীতায় এই অর্থে সাংখ্যের প্রকৃতি-পুরুষত্ব গৃহীত হয় নাই। গীতা অমুসায়ে পুরুষ এক, তিনি পরম পুরুষ, পরমেশ্বর। ব্রহ্মই অবিভক্ত হইয়াও বিভক্তের ভ্রায় স্থিত। তিনিই পরমেশ্বররূপে অন্তর্যামী; নিরন্তর

• এ স্থলে উল্লেখ করা উচিত যে, ঋষি কপিলের প্রচারিত কোন মূলগ্রন্থ পাওয়া যায় না। অনেকে সাংখ্যতত্ত্ব-সমাসকে মূল সাংখ্যগ্রন্থ বলিয়া সিদ্ধান্ত করেন। তাহাতে বহু পুরুষের কথা নাই; ঈশ্বর অন্বীকৃত হন নাই। সাংখ্যসূত্রেও ‘ব্রহ্ম’ অঙ্গীকৃত হন নাই। সুতরাং ঋষি কপিলের মূল মত কি ছিল, তাহা জানিবার উপায় নাই, এবং তাহা যে গীতোকৃত সাংখ্যজ্ঞান হইতে ভিন্ন, তাহাও বলিবার কোন উপায় নাই। কপিল ঋষির পরে সাংখ্যজ্ঞানপ্রবর্তক আহরি পঞ্চশিখ প্রভৃতির কোন প্রামাণ্য গ্রন্থও পাওয়া যায় না’ যে, এ সম্বন্ধে কোন সিদ্ধান্ত করা যাইবে। সাংখ্যসূত্র ও সাংখ্যকারিকা আধুনিক গ্রন্থ। বৌদ্ধ দর্শন যেমন বুদ্ধের মূলমত হইতে ভিন্ন হইয়া চারি প্রকার হইয়াছে, আধুনিক সাংখ্য-পণ্ডিতগণ সেইরূপ কপিল-মত ভিন্ন ভাবে গ্রহণ করেন বলা যায়। সুতরাং ত্রিকালদর্শী ঋষি কপিল যে ক’য়দোক্ত “একন্তবাসীৎ” (১০।১২২) এই একমুখ তত্ত্বের বিরোধী মত প্রচার করিয়াছেন, ইহা বলা সম্ভব হয় না। অতএব ইহা বলা যাইতে পারে যে, গীতায় ও শ্রীভাগবতে সাংখ্যজ্ঞান যেরূপ ব্যাখ্যাত হইয়াছে, তাহাই মূল সাংখ্য মত।

সর্বজীব-হৃদয়ে অবস্থিতি করেন। পরমাত্মরূপে এক হইয়াও তিনিই প্রতি জীবে পৃথক জীবাশ্মর স্রায় অধিষ্ঠিত থাকেন। তিনিই সর্বক্ষেত্রে এক ক্ষেত্রজ্ঞ। তিনিই পরমেশ্বররূপে আপনার অপরা প্রকৃতিতে অধিষ্ঠিত হইয়া, অধ্যক্ষ হইয়া, প্রকৃতিকে এই জগৎ স্রসব করান ও প্রকৃতিকে সর্বজীবক্ষেত্ররূপে পরিণত করান; এবং এই বিভিন্ন ক্ষেত্রে বিভক্তের স্রায় অধিষ্ঠিত হইয়া বহু জীবাশ্মরূপে বহু পুরুষরূপে প্রতীয়মান হন এবং সেই ক্ষেত্র সকলকে অবলম্বন করিয়া বিভিন্ন জীবভাব প্রকাশ (manifest) করেন। স্ক্রিতা অনুসারে এই পুরুষ ত্রিবিধ;—ক্ষর পুরুষ, অক্ষর পুরুষ ও উত্তম পুরুষ। এই পুরুষতত্ত্ব পরে ১৫।১৬-১৭ শ্লোকে ব্যাখ্যাত হইয়াছে। উক্ত শ্লোকের ব্যাখ্যা এস্থলে দ্রষ্টব্য।

পরম পুরুষ পরমেশ্বর সর্বভূতক্ষেত্রে অবিভক্ত হইয়াও প্রতিভূতে বিভক্তের স্রায় প্রতীয়মান হন, বহু ক্ষর পুরুষরূপে আপনাকে অজ্ঞানীর জ্ঞানে প্রকাশ করেন। তিনিই সর্বভূত-হৃদয়ে কূটস্থ অক্ষর আত্মা-রূপে সর্বদেহীর অন্তরে ‘এক’ অবিভক্তরূপে অবস্থিত থাকেন। ভগবান্ আপনার পরাশক্তি-বলে, এই প্রকারে বহুত্বপূর্ণ জীবজড়ময় জগৎরূপে প্রকাশিত হন।

একত্র গীতার ‘পুরুষ’ অর্থে পরম পুরুষ পরমেশ্বর এবং প্রকৃতি অর্থে তাঁহারই মায়াধ্য পরাশক্তিকে বুঝিতে হইবে। সগুণব্রহ্ম নিত্য এই পরম পুরুষ ও পরমা শক্তিরূপ, সগুণব্রহ্ম আপনার জ্ঞানস্বরূপকে প্রপঞ্চ সহজে এই পরম জ্ঞাতা-পরমেশ্বর বা পরমপুরুষ এবং পরম জ্ঞেয় স্বশক্তি রূপা পরমা প্রকৃতি ভাবে এই জগৎকারণ হন। এই পরমেশ্বর-রূপ পরম পুরুষ এবং তাঁহার এই পরাশক্তি অনাদি। জগতের মূল কারণ এক; তাহা বহু হইতে পারে না। ব্রহ্ম অনাদিমৎ (১৩।১২) ভগবান্ অনাদি (১০।৩) এবং প্রকৃতি ও পুরুষ অনাদি—এইরূপ চারিটি স্বতন্ত্র অনাদি বস্তু থাকিতে পারে না। অতএব বলিতেই হইবে যে; পরব্রহ্মই

একমাত্র ‘অনাদিমৎ’ এবং পরমেশ্বর পরম পুরুষ এবং প্রকৃতিরূপা পরাশক্তি একমাত্র তাঁহারই স্বরূপ, এবং শক্তি ও শক্তিমানে কোন ভেদ থাকিতে পারে না বলিয়া এই প্রকৃতি পুরুষ অনাদি । ব্রহ্ম এই প্রকৃতি-পুরুষ রূপেই জগৎ-কারণ হন ; এ জন্ত এই জগৎ সম্বন্ধে এই প্রকৃতি পুরুষ অনাদি । পরব্রহ্ম আপনাই সঞ্জন পরমেশ্বররূপ হন এবং আপনাই মহদব্রহ্মরূপা প্রকৃতি হইয়া পরমেশ্বরের জ্ঞানরূপ বীজ-নিবেদ গ্রহণ করিয়া সেই জগদ্বীজ ধারণ করেন এবং তাহা হইতে জগৎ প্রসব করেন ।

অতএব এস্থলে পুরুষ অর্থে ব্যাখ্যাকারগণ যেরূপে প্রকৃতি পুরুষ বা ভগবানের পরা প্রকৃতি বলিয়াছেন, তাহা সঙ্গত নহে । পরবর্তী ২২শ শ্লোকের সহিত এ অর্থের বিরোধ হয় । যাহাকে একস্থলে পুরুষ বলা হইয়াছে, তাহাকেই আবার প্রকৃতি বলা যাইতে পারে না । ইহাতে পরস্পরবিরোধী বাদ আসিয়া পড়ে । তবে চিন্তে আত্মার যে প্রতিবিম্ব পড়ায় চিত্ত চৈতন্যযুক্ত হইলে তাহাতে জ্ঞাতা প্রভৃতি ভাবের বিকাশ হয়, এবং যাহা আত্মাতে পুনঃ প্রতিবিম্বিত হয়, তাহা প্রকৃতি হইলেও অজ্ঞান হেতু তাহাতে পুরুষের অধ্যাস হয় বলিয়া, তাহাকে পুরুষ বলা যাইতে পারে । কিন্তু সে প্রতিবিম্ব অনাদি নহে । তাহা বস্তুও নহে । তাহা বস্তুর (আত্মার) আভাস মাত্র । একজ্ঞ তাহা ক্ষর ।

গীতোক্ত প্রকৃতি এস্থলে অপরা নহে—গীতা অনুসারে প্রকৃতি অনাদি হইলেও তাহা এক নহে । প্রকৃতি সম্বন্ধে ৩ তমঃ এই ত্রিবিধ গুণ বা ভাবযুক্ত বটে; কিন্তু এই গুণ প্রকৃতি হইতেই জাত (৩ঃ, ১৩২১) । এই প্রকৃতি স্বাধীন নহে । ইহা পরমেশ্বরেরই প্রকৃতি-ব্রহ্মের মায়াখ্যা পরাশক্তি ইহা পূর্বে উক্ত হইয়াছে । প্রকৃতি চরিত্রপ;—অপরাও পরা । অপরা প্রকৃতিই বুদ্ধি, অহঙ্কার, মন ও পঞ্চ মহাবৃত্তরূপে

ভিন্ন হয়। তাহাদের সমবারই লিঙ্গ। আর পরা প্রকৃতি উপনিবহুস্ত
প্রাণরূপ, ইহা ৭ম অধ্যায়ের ৪র্থ শ্লোকের ব্যাখ্যায় উক্ত হইয়াছে।
তাহা হইতেই জীবভাবের প্রকাশ হয়, ইহা পূর্বে বিবৃত হইয়াছে।
এই জীব প্রকৃতি বলিয়া ইহা ক্ষর বা অক্ষর কোনরূপ পুরুষ হইতে পারে
না। ইহা প্রকৃতিই। এই জীবরূপা পরা প্রকৃতি ভূতও হইতে পারে
না; কেন না, তাহা ও অপরা প্রকৃতি উভয়ে মিলিয়া সর্বভূতধোনি
হয় (৭৬)। তবে এ পরা প্রকৃতি কি? ইহা জীব বা জীবত্বের আধার
জীবন—ইহা প্রাণ। সাংখ্যদর্শনে প্রাণকে করণের সামান্য বৃত্তি বলা
হইয়াছে। কিন্তু বেদান্ত-দর্শনে তাহা মূল তত্ত্ব। প্রাণ—ব্রহ্ম, প্রাণই এই
সমুদায়, ইহাই স্রষ্টির উপদেশ। ইহাই ব্রহ্মের পরা শক্তির আদি রূপ,
প্রথম নিঃসৃত। পরা প্রকৃতি—এই প্রাণ, আর অপরা প্রকৃতি এক অর্থে
বায়ু। জগতে এই প্রাণ ও রসি এই দুই মূল তত্ত্ব। এই প্রাণ (পরা
প্রকৃতি) লিঙ্গের (অপরা প্রকৃতি) সহিত যুক্ত হইয়াই ভূতধোনি হয়।
তাঁহাতে পুরুষ-অধিষ্ঠিত হইয়া বা বীজপ্রদ পিতা হইয়া সর্বভূতের উৎপত্তি-
কারণ হন। ইহাও পরে বিবৃত হইবে।

অতএব গীতা অনুসারে এই প্রকৃতি পুরুষ ব্রহ্মের সত্ত্ব ভাব হেতু
পরমতত্ত্ব এবং তাহা অনাদি জগতের আদি কারণ। জন্মাণ দার্শনিক
পণ্ডিত সেলিং যাহার তত্ত্ব Philosophy of the Spirit
এবং Philosophy of Nature গ্রন্থে বিবৃত করিয়াছেন, এবং
যাহা তাঁহার Philosophy of the Absolute এর অন্তর্গততত্ত্ব
বলিয়াছেন। সেই Nature ও Spirit এক অর্থে এই অনাদি প্রকৃতি
ও পুরুষ।

আমরা গীতার ও প্রচলিত সাংখ্যদর্শনের প্রকৃতি-পুরুষবাদ-
মধ্যে যে প্রভেদ এখানে উল্লেখ করিয়াছি, তাহা সংক্ষেপে এ স্থলে
বিবৃত হইল।

সাংখ্য ।

গীতা ।

১। পুরুষ বহু-অনন্ত, বহু মুক্ত : পুরুষ—এক, কর অক্ষর ও
ভেদে তাহা দুইরূপ । ইহা ব্যতীত পরমভেদে ত্রিবিধরূপে প্রতীয়মান ।
সিদ্ধ পুরুষও আছে । প্রকৃতি দুইরূপ—পর্যাপ্ত ও অপূর্ণ।

২। মূল প্রকৃতি এক ত্রিগুণা- প্রকৃতি ভগবানের বা পরম
ত্বক । পুরুষের মায়াধ্যা পরা শক্তির মূল
কার্য্যরূপ ।

৩। প্রকৃতি স্বাধীনা, স্বতন্ত্রা ।

৪। পুরুষ, প্রকৃতি পরস্পর প্রকৃতি—স্বতন্ত্র নহে,
স্বতন্ত্র দুই ভিন্ন মূলতত্ত্ব । তাহা পরব্রহ্মের সঙ্গুণ রূপ । প্রকৃতি
পরম পুরুষেরই—অর্থাৎ তাঁহারই
অধীন ।

৫। পুরুষ প্রকৃতি অনাদি ।

৬। বহুপুরুষ ও ত্রিগুণাত্মক বাহ্য জগৎকারণ সঙ্গুণ ব্রহ্মের
প্রকৃতিই শেষতত্ত্ব । পরম পুরুষ ও পরমাপ্রকৃতিরূপ
তাহাই কেবল অনাদি ।

পরম ব্রহ্মই জ্ঞেয়, সঙ্গুণ ব্রহ্ম বা
পরমপুরুষ ও তাঁহার পরমা প্রকৃতি
বা বল-জ্ঞান-ক্রিয়াত্মিকা বিবিধ
শক্তিই শেষতত্ত্ব । এই প্রকৃতি
হইতেই ত্রিগুণের উৎপত্তি ।

পুরুষ প্রকৃতি সম্বন্ধে অল্প কথা আমরা ব্যাখ্যাশেষে বিবৃত করিব ।

বিকার...আর গুণ উৎপন্ন প্রকৃতি হ'তে—বুঝি হইতে আরম্ভ
করিয়া দেহ ও ইন্দ্রিয় পর্য্যন্ত বিকার এবং সুখ-দুঃখ-মোহরূপ প্রত্যয়-
কারে পরিণত গুণ সকল—ইহারা জৈবের বিকার ; কারণ শক্তি ত্রিগুণা-
ত্মিকা মায়াধ্যা প্রকৃতি হইতে জাত—বা প্রকৃতির পরিণাম ইহা জান

(শব্দ, হনু)। দেহ ইন্দ্রিয়াদি বিকার, এবং গুণ-পরিণাম সূক্ষ্ণঃ-মোহাদি প্রকৃতি-সত্ত্ব, (স্বামী)। একাদশ ইন্দ্রিয় ও পঞ্চ মহাত্ম—এই ষোড়শ বিকার, আর সঙ্ঘ-রজঃ-তমোরূপ ত্রিগুণ—ইহারা প্রকৃতি-সত্ত্ব, অর্থাৎ প্রকৃতিই ইহাদের কারণ (মধু)। বন্ধনের হেতুভূত ইচ্ছা-দেবাদি বিকার, আর অমানিষাদি মোক্ষ—মোক্ষহেতুভূত গুণ-সকল প্রকৃতি হইতে সত্ত্ব। পুরুষদ্বারা সংসৃষ্ট বা সম্বন্ধযুক্ত হইয়া অনাদি-কাল-প্রবৃত্ত যে ক্ষেত্রাকারে পরিণত প্রকৃতি, তাহা নিজ বিকার ইচ্ছা-দেব প্রভৃতি দ্বারা পুরুষের বন্ধন-হেতু হয়, সেই প্রকৃতিই আবার বিকার-অমানিষাদি দ্বারা পুরুষের অপবর্গ হেতু হয়। ইহাই অর্থ (রামানুজ)। দেহেইন্দ্রিয়াদি বিকার ও সূক্ষ্ণঃ-মোহ এই গুণ প্রকৃতি হইতে জাত, তাহারা জীব হইতে জাত নহে। ক্ষেত্ররূপে পরিণত প্রকৃতি হইতে জীব ভিন্ন (বলদেব)। বিকার অর্থাৎ জীবগণের বন্ধ-হেতুভূত ইচ্ছা-দেব-আদি, গুণ অর্থাৎ অমানিষাদি জ্ঞান দ্বারা মোক্ষ-হেতুভূত-গুণ। এই বিকার ও গুণ প্রকৃতি হইতে সত্ত্ব। অনাদি কৰ্ম্মাত্মক অবিভার নিমিত্ত জীব সংসৃষ্ট প্রকৃতি ক্ষেত্ররূপে পরিণত হইয়া নিজ বিকারভূত ইচ্ছা-দেবাদি দ্বারা পুরুষের সংসারে বন্ধনের কারণ হয়, আর সেই প্রকৃতিই অমানিষাদি গুণ দ্বারা পুরুষের মোক্ষের কারণ হয়। (কেশব)।

প্রকৃতির কারণত্ব :—এই স্থলে এবং পরবর্তী কয়েক শ্লোকে প্রকৃতি-পুরুষ-বিবেক-জন্ত, প্রকৃতির ধর্ম ও পুরুষের ধর্ম পৃথকভাবে উপদিষ্ট হইয়াছে। এ শ্লোকে প্রকৃতি কারণ হইতে যে কার্য বা কার্য্যা-ত্মক জগৎ উৎপন্ন হইয়াছে, তাহা উক্ত হইয়াছে। মূল প্রকৃতি হইতে সমুদায় “বিকার” ও “সমস্ত-গুণ” উৎপন্ন হইয়াছে। এই “বিকার” ও গুণের অর্থ কি? মূলকারণ প্রকৃতি হইতে উৎপন্ন, বিকার এবং ত্রিগুণতত্ত্ব-সাংখ্যদর্শনে উক্ত হইয়াছে। সাংখ্যদর্শন অনুসারে প্রকৃতি ত্রিগুণাত্মিকা ।

সম্ব, রজঃ ও তমঃ—সেই তিন গুণ । এই তিন গুণের সাম্যাবস্থাই প্রকৃতি । “সম্বরজস্তমসাং সাম্যাবস্থা প্রকৃতিঃ” (সাংখ্যসূত্র, ১৫৯) । পুরুষের সান্নিধ্যে এই ত্রিগুণের ক্ষোভ হইয়া (অর্থাৎ equilibrium নষ্ট হইয়া) প্রকৃতির বিবর্তন আরম্ভ হয় । প্রকৃতি কেবল কারণ । প্রকৃতি—অব্যক্ত । এই প্রকৃতি হইতে ২৩ তত্ত্বের উৎপত্তি হয় । সাংখ্যদর্শনে আছে—“প্রকৃতের্মহান্ মহতো হহঙ্কারঃ অহঙ্কারাৎ পঞ্চ তন্মাত্রাণি উভয়ম্ ইন্দ্রিয়ং তন্মাত্রেষাং স্থূলভূতানি” (১৫৬) কারিক। এই শ্লোকও অষ্টথা ।) প্রকৃতি হইতে প্রথম যে কার্য্য উৎপন্ন হয়, তাহাই কারণ হইয়া যে অল্প কার্য্য উৎপন্ন করে, তাহাদিগকে প্রকৃতি-বিকৃতি বলাে । এই প্রকৃতি-বিকৃতি কোন কোন মতে সাতটি, কোন কোন মতে আটটি । বুদ্ধি, অহঙ্কার ও পঞ্চতন্মাত্র—এই সপ্ত প্রকৃতি-বিকৃতি, কোন কোন সাংখ্যব্যাক্যায় এবং গীতায় মনকেও এই প্রকৃতি-বিকৃতিমধ্যে ধরা হইয়াছে । এমতে প্রকৃতি-বিকৃতি আটটি । ইহাই অষ্টথা ভিন্না অপরা প্রকৃতি (৭১৪) । এই প্রকৃতি-বিকৃতি হইতে পঞ্চদশবিধ বিকৃতির উৎপত্তি হয় । তাহা হইতে আর কিছু উৎপন্ন হয় না বলিয়া, তাহা কেবল বিকৃতি । অতএব জীবের সম্বন্ধে দেহ ও ইন্দ্রিয়গণকেই বিকৃতি বলা যায় । গীতায় অষ্ট প্রকৃতি-বিকৃতিকে অপরা প্রকৃতি বলা হইয়াছে । এস্থলে দশ ইন্দ্রিয় ও পাঞ্চভৌতিক স্থূলদেহকে প্রকৃতিমাত ‘বিকৃতি’ বলিয়া উল্লিখিত হইয়াছে । এই প্রকৃতি-বিকৃতি ও বিকৃতি লইয়া সাংখ্যের ত্রয়োবিংশতিতত্ত্ব ।

গীতা অনুসারে যে অষ্টথা ভিন্না অপরাপ্রকৃতি উক্ত হইয়াছে, তাহা লিঙ্গশরীরের উপাদান । সমষ্টিভাবে তাহা এক, এই জগতের লিঙ্গশরীর । ব্যষ্টিভাবে তাহা প্রকৃতি জীবের লিঙ্গশরীর । ইহা হইতে যে বিকৃতি উৎপন্ন হইয়াছে, তাহার মধ্যে দশটি ইন্দ্রিয় এই লিঙ্গশরীরেরই অন্তর্গত হয় । অবশিষ্ট পাঁচটি স্থূলভূতই এই বাহ্য জড়-জগতের উপাদান ।

এই মূল প্রকৃতির ত্রিগুণ হইতে ক্ষেত্রে যে সূখ দুঃখ মোহ উৎপন্ন হয়, যে রজোগুণ হইতে রাগ-দেষাদি জন্মে, ব্যাধ্যাকারগণের মতে এ সমুদায়ই প্রকৃতি-সম্ভূত গুণ । কিন্তু সাংখ্য দর্শন অনুসারে গুণ quality নহে, ইহা দ্রব্য (substance) ইহাই প্রকৃতির উপাদান । গুণ প্রকৃতির সত্ত্বরজস্তমো গুণ,—ইহা জগতের উপাদান । এই ত্রিগুণ-জ্ঞাত সূখদুঃখাদিকে যদি গুণ বলা যায়, তাহা লিঙ্গশরীরের বা চিত্তের গুণ । একত্র তাহারাও প্রকৃতি-সম্ভূত ।

এই যের্বকায়-সমূহ ও গুণ-সমূহ, ইহারা ভগবানের সেই মায়াধ্যা পরাশক্তি প্রকৃতি হইতেই উৎপন্ন । গীতা অনুসারে ত্রিগুণ অর্থাৎ সত্ত্ব, রজঃ ও তমঃ এই তিন গুণ প্রকৃতির উপাদান নহে, ইহারা প্রকৃতি হইতে জাত । গীতায় পূর্বে উক্ত হইয়াছে,—

“যে চৈব সাত্ত্বিকা ভাবা রাজসাত্ত্বামশাচ যে ।

মত্ত এবোতি তান্ বিদ্ধি ন স্বহং তেষু তে ময়ি ॥” ৭।১২

ভগবান্ আরও বলিয়াছেন যে, এই ত্রিগুণময় ভাবের দ্বারাই সমুদায় জগৎ মোহিত থাকে এবং তাহাই তাঁহার দৈবী গুণময়ী মায়া । সুতরাং মায়াই এই ত্রিগুণময়ী এবং তাহা হইতে এই ত্রিগুণময় ভাবের উৎপত্তি হয় । ভগবান্ পরে ১৪শ অধ্যায়ে বলিয়াছেন,—

“সত্ত্বং রজস্তম ইতি গুণাঃ প্রকৃতিসম্ভবাঃ ।

নিবন্ধস্তি মহাবাহো ! দেহে দেহিনমব্যয়ম্ ॥” ৫ ১৪

অতএব গীতা অনুসারে এই ত্রিগুণ ভগবানের প্রকৃতি হইতেই উৎপন্ন । এবং ভগবান্ হইতেই এই ত্রিগুণের বিভিন্ন ভাবের উৎপত্তি হয় । সুতরাং এই শ্লোকের গুণ অর্থে এই ত্রিগুণ । এই ত্রিগুণের ভাব রাগ-দেষাদি নহে । সাংখ্যদর্শন অনুসারে ত্রিগুণকে যে প্রকৃতির উপাদান বলা হইয়াছে তাহা গীতায় স্বীকৃত হয় নাই ।

কার্য্যাকারণকর্তৃত্বে হেতুঃ প্রকৃতিরূচ্যতে ।

পুরুষঃ স্মৃথদুঃখানাং ভোক্তৃত্বে হেতুরূচ্যতে ॥ ২০

—.—.—

কার্য্যও কারণ আর কর্তৃত্ব বিষয়ে

প্রকৃতিকে কহে হেতু ; কহে পুরুষেরে

স্মৃথ আর দুঃখাদির ভোক্তৃত্বের হেতু ॥ ২০

২০ । এই শ্লোকে ‘কারণ’ শব্দের পরিবর্তে ‘করণ’ এই পাঠান্তর আছে ।

কার্য্য করণের কর্তৃত্বে প্রকৃতি হেতু—পূর্বে যে প্রকৃতি হইতে উৎপন্ন গুণ ও বিকারের কথা উক্ত হইয়াছে, সেই গুণ ও বিকার কি, তাহা এস্থলে বলা হইতেছে । (শঙ্কর) ।

কার্য্য = দেহ । করণ = শরীরস্থ ত্রয়োদশ প্রকার করণ, বুদ্ধি অহঙ্কার ও মন এই তিন অন্তঃকরণ, আর পঞ্চজ্ঞানেন্দ্রিয় ও পঞ্চ কর্ম্মেন্দ্রিয় এই দশটি বহিঃকরণ,—সর্ব্বশুদ্ধ করণ ত্রয়োদশ প্রকার । “করণং ত্রয়োদশবিধং” (সাংখ্যকারিকা, ৩২) । ইহা ব্যতীত দেহের আরম্ভক যে পঞ্চভূত ও শব্দস্পর্শাদি বিষয়, এবং প্রকৃতি-সম্ভূত গুণ বাহ্য পূর্ব্বশ্লোকে উক্ত হইয়াছে, তাহারাই কার্য্যকে আশ্রয় করিয়া থাকে বলিয়া কার্য্যরূপে ইহাদের গ্রহণ করা যায় । একজন্ম এস্থলে কার্য্য অর্থে দেহ, পঞ্চভূত ও বিষয় ।

এইরূপে স্মৃথ-দুঃখ ও মোহ এই প্রকৃতি-সম্ভূত গুণত্রয়কেও ‘করণ’ শব্দের অন্তর্গত বলিয়া এস্থলে বুঝিতে হইবে ।

কর্তৃত্ব—এই কার্য্য ও করণ সমূহের উৎপাদকত্ব ।

প্রকৃতিই এ সকল বস্তুর আরম্ভক অর্থাৎ উপাদানকারণ, সেই সেই আকারে পরিণত হইবার হেতু । ‘করণ’ স্থলে ‘কারণ’ এই

পাঠ গ্রহণ করিলে, কার্যাকারণ-কর্তৃত্বে—এই কথার এইরূপ অর্থ করিতে হয় যে, বাহ্য বাহার পরিণাম, তাহাও তাহার কার্য্য। বিকার কার্য্য, এবং বিকারী কারণ। সেই কার্য্য ও কারণ, অর্থাৎ বিকার ও বিকারী এই দুইরূপ পদার্থের উপাদান-বিষয়ে প্রকৃতিই হেতু। অথবা কার্য্য-পূর্ব্বোক্ত ষোড়শ বিকার (একাদশ ইন্দ্রিয় ও পঞ্চস্থলভূত) আর কারণ শব্দের অর্থ সপ্ত প্রকৃতি-বিকৃতি (বুদ্ধি-অহঙ্কার ও পঞ্চতন্মাত্র বা স্পন্দভূত)। এই ত্রয়োবিংশতি পদার্থই কার্য্য-কারণরূপে গৃহীত। সেই কার্য্য ও কারণের কর্তৃত্বে প্রকৃতিই হেতু, অর্থাৎ প্রকৃতি তাহার আরম্ভক কারণ। প্রকৃতি এইরূপে সংসারের কারণ হন।

শব্দর এইরূপ অর্থ করিয়াছেন। ইহার মধ্যে শেষ অর্থ সাংখ্যদর্শন-সম্মত। ‘করণ’ পাঠ গ্রহণ করিলেও, ত্রয়োদশ কারণ, এবং পঞ্চস্থলভূত ও তাহাদের উৎপাদক পঞ্চস্পন্দভূত বা তন্মাত্র, এই দশটি কার্য্য—এই ত্রয়োবিংশতিটির উপাদান ও আরম্ভক কারণ প্রকৃতি—এইরূপ অর্থ সাংখ্যদর্শন অনুসারেও করা যাইতে পারে। প্রকৃতির এইরূপে ত্রয়োবিংশতি কার্য্যাকারণরূপ পরিণাম—সাংখ্যশাস্ত্র হইতে সর্ব্বশাস্ত্রে গৃহীত হইয়াছে।

কেশব ও রামানুজ বলেন,—প্রকৃতি-পুরুষ-সংসর্গ হেতু যে কার্য্যভেদ হয়, তাহা এস্থলে উক্ত হইয়াছে। কার্য্য—শরীর, আর ‘কারণ’ মন সহিত ইন্দ্রিয়গণ। তাহাদের কার্য্যাকারিত্বে পুরুষ অধিষ্ঠিত প্রকৃতিই হেতু। পুরুষ-অধিষ্ঠিত প্রকৃতি ক্ষেত্রাকারে পরিণত হইয়া, পুরুষের আশ্রয় ও ভোগসাধনের কারণ হয়। পুরুষের অধিষ্ঠান হেতুই প্রকৃতির আপেক্ষিক কর্তৃত্ব। আর শরীর অধিষ্ঠান প্রযত্ন হেতু পুরুষের কর্তৃত্ব।

স্বামী বলেন,—এ স্থলে পুরুষের সংসার-হেতুত্ব প্রদর্শিত হইয়াছে। কার্য্য=শরীর, কারণ=স্বপ্নজ্ঞানসাধন ইন্দ্রিয়। তাহাদের কর্তৃত্বে অর্থাৎ বদ্যাকারে পরিণত প্রকৃতিই হেতু। প্রকৃতি অচেতন হেতু তাহার স্বতঃ

কর্তৃত্ব সম্ভব না হইলেও চেতন পুরুষের অধিষ্ঠান ও দৃষ্টি হেতু তাহার ক্রিয়ানির্কর্তৃত্ব সম্ভব হয়—অচেতন চেতনধর্মযুক্ত হয় ।

২. মধুহৃদন এহলে শঙ্করের অর্থ গ্রহণ করিয়াছেন । তিনি বলেন—‘করণ’ ও ‘কারণ’ এ উভয় পাঠে অর্থ একই ।

কহে (উগ্যতে) অর্থে মধুহৃদনের মতে মহর্বিগণ, স্বামীর মতে কপিলাদি ঋষিগণ এইরূপ কহিয়াছেন । এই ব্যাখ্যাকারণের ব্যাখ্যা যে সাংখ্যশাস্ত্র-সম্মত, তাহা আমরা দেখিয়াছি ।

কার্য্য কারণাত্মক জগৎ । যাহা হউক, এ স্থলে ‘কার্য্যাকরণ’ (কারণ) কর্তৃত্বে অর্থে ‘কার্য্য ও কারণের বা করণের কর্তৃত্ব সম্বন্ধে,—ব্যাখ্যাকারণ এইরূপ বুঝাইয়াছেন এবং কার্য্যাকরণ বা কার্য্যাকরণ, যেকোনই পাঠ গ্রহণ করা হউক, ইহার অর্থ প্রকৃতি হইতে উৎপন্ন ত্রয়োবিংশতিতত্ত্ব দ্বারা সংহতক্ষেত্র বা স্থূল পাক্‌ভৌতিক শরীর ও লিঙ্গ বা সূক্ষ্ম শরীর—ইহাও বুঝাইয়াছেন । যাহা হউক, কার্য্য-করণ (কারণ) কর্তৃত্ব অর্থে কার্য্য কারণ এবং কর্তৃত্ব এ তিনও হইতে পারে এবং কার্য্য করণ বা কার্য্যাকরণ অর্থে এই কার্য্যাকরণাত্মক জগৎ ও হইতে পারে ।

অবশ্য, এই শ্লোকের পরবর্ত্তী অংশ হইতে কার্য্য-কারণ (করণ) কর্তৃত্ব শব্দের অর্থ কার্য্য ও করণের বা কারণের কর্তৃত্ব—অধিক সঙ্গত, এবং শঙ্করের অর্থই গ্রহণীয় । তথাপি এই শ্লোকাংশের অন্তরূপ যে অর্থ হইতে পারে, তাহা চিন্তা করা উচিত । তাহাও সাংখ্যদর্শন-সম্মত । অন্তএব সাংখ্যদর্শন হইতে আমরা এ অর্থ বুঝিতে চেষ্টা করিব । সাংখ্যদর্শনে সং-কার্য্যবাদ স্বীকৃত । একত্র কার্য্যো কারণ-গুণ থাকে । কারণ-গুণদ্বাং কার্য্যত্ব (ইতি সাংখ্যকারিকা ১৪) ।

আর এই কার্য্যাকরণ-বিভাগ হইতে এই বিচিত্র কার্য্যাত্মক অর্থ এক অবিকৃত (বা organised) জগতের মূলকারণ যে এক অব্যক্ত

প্রকৃতি তাহা সিদ্ধ হয় । কারিকার আছে, ‘কারণ-কার্য-বিভাগাৎ অবিভাগাৎ বৈশ্বরূপস্ত ।’ (ইতি কারিকা ১৫) ।

ইহার ব্যাখ্যায় কৌমুদীকার বলিয়াছেন,—

“কারণেসৎকার্যমিতি স্থিতম্ ।... কারণাৎ কার্য্যানি... হেমপিণ্ডাৎ কটককুণ্ডলমুটাদিতোব... আবির্ভবন্তি বিভজ্যন্তে অয়ং কারণাৎ পরমব্যক্তাৎ সাক্ষাৎ পারস্পর্য্যেণ অন্বিতস্ত বিশ্বস্ত কার্য্যাস্য বিভাগঃ ।”

গোড়পাদ বলিয়াছেন—“করোতি ইতি কারণম্ । ক্রিয়ত ইতি কার্য্যম্ । কার্য্যস্ত কারণস্ত চ বিভাগো যথা—ঘট... পরস্যাং ধারণে সমর্থং ন তথা তৎ কারণং যুৎপিণ্ডঃ । অস্তি বিভক্তং তৎকারণং যস্ত বিভাগঃ ইদং ব্যক্তম্ ।”

সাংখ্যদর্শন অনুসারে প্রকৃতি হইতে মহান্ (বুদ্ধিতত্ত্ব), মহান্ হইতে অহঙ্কার ও অহঙ্কার হইতে পঞ্চতন্মাত্র, মন ও দশ-ইন্দ্রিয় এবং তন্মাত্র হইতে পৃথিব্যাদি ভূত-সৃষ্টি হয় । (সাংখ্যসূত্র ১।৫৬, কারিকা, ২২) ইহা পূর্বে উক্ত হইয়াছে । এই অব্যক্ত প্রকৃতি মূল-কারণ, বুদ্ধি, অহঙ্কার ও তন্মাত্র পরস্পরা ভাবে কারণ ; আর সমুদায় তত্ত্ব কেবল কার্য্য ।

অতএব সাংখ্যদর্শন অনুসারে এখানে ‘কার্য্যাকারণ’ পাঠই অধিক সঙ্গত ; এবং এই কার্য্যাকারণ-বিভাগ—এই কার্য্যাত্মক বিশ্বের বা সমুদায় জগতের বিভাগ । কার্য্য-কারণ অর্থে কেবল প্রতি পুরুষের ক্ষেত্র পৃথকভাবে না বুঝিয়া সমষ্টিভাবে সমুদায় ক্ষেত্র বা এই সমুদায় জগৎকে বুঝিলে সঙ্গত ও সাংখ্যদর্শন-সঙ্গত অর্থ হয় । কিন্তু সাংখ্যদর্শনে বহুপুরুষ স্বীকৃত হইয়াছে । তাহা পূর্বে বলিয়াছি । কারিকার আছে ।—

“জন্মমরণকরণানাং প্রতি নিয়মাৎ যুগপৎ প্রবৃণ্ডেশ্চ ।

পুরুষবহুত্বং সিদ্ধং ত্রৈগুণ্যবিপর্য্যায়ট্টেব ॥” (১৮)

প্রতি পুরুষকে কেন্দ্র করিয়া সেই পুরুষের আধিষ্ঠান তেতু সেই পুরুষের ভোগমোক্ষার্থ যে প্রকৃতির বৎস দুটো গাভীর দ্বয় স্বভাবতঃ সুরণের দ্বারা প্রকৃতি পরিণত হইয়া তাহার কেন্দ্র সৃষ্টি করিয়া তাহার আপুরণ ও

পরিণতি করে,—সাংখ্যদর্শনের এই সিদ্ধান্ত হইতে এই জ্ঞেয় ও ভোগ্য বাহু জগতের উৎপত্তি ও পরিণতি বুঝা যায় না । প্রতি পুরুষ সম্বন্ধে তাহার জ্ঞেয় ও ভোগ্য জগৎ পৃথক্ ও অন্তের জ্ঞেয় ও ভোগ্য জগতের সহিত অসম্বন্ধ, এইরূপ ধারণা হয় । সকল পুরুষের নিকট প্রকাশিত জগৎ যে একরূপ তাহা সিদ্ধান্ত করা যায় না । এবং প্রতি পুরুষের সন্নিহিত প্রকৃতি যে মহাদাদি হইতে স্থলভূত পর্য্যন্ত সৃষ্টি করে, তাহার যে বাহু অস্তিত্ব আছে, তাহাও সিদ্ধান্ত করা কঠিন হয় । অথচ সাংখ্যমতে জগৎ সত্য । এ জন্ত ব্যাখ্যাকারগণ সকল পুরুষের সান্নিধ্যে একই প্রকৃতি একই কালে একই রূপে পরিণত হয়, ইহা সিদ্ধান্ত করেন । কেহ বা এই প্রকৃতির পরিণতি ও ভৌতিক জগৎ-সৃষ্টির কারণ ‘সিদ্ধ’ ঈশ্বর হিরণ্যগর্ভের অধিষ্ঠানসাপেক্ষ, ইহা সিদ্ধান্ত করেন । এই হিরণ্যগর্ভ-সান্নিধ্যে একই প্রকৃতি হইতে মহাদাদি ক্রমে একই লিঙ্গশরীর উৎপন্ন হয়, এবং একই বাহু স্থল পাঞ্চভৌতিক জগৎ উৎপন্ন হয় এবং প্রতি পুরুষের অধিষ্ঠানভেদে প্রতি পুরুষ-সান্নিধ্যানে সেই এক লিঙ্গশরীর পৃথক্ হইয়া যায়, অনেকে এ কথা বলেন । এ সকল কথা পূর্বে উল্লিখিত হইয়াছে ।

অতএব সিদ্ধ ঈশ্বর হিরণ্যগর্ভই প্রকৃতির পরিণামের হেতু, ইহা স্বীকার না করিলে বাহু জগতের সত্যতা সিদ্ধ হয় না । গীতার এই প্রকৃতির পরিণাম ও তাহা হইতে জগতের উৎপত্তির হেতু যে পরমেশ্বর, তাহাই উপদিষ্ট হইয়াছে ।

গীতার আছে—

“মরাধাক্ষেণ প্রকৃতিঃ স্মরতে সচরাচরম্ ।

হেতুনানেন কোন্তেয় জগদ্বিপরিস্বর্ততে ॥” (৯।১০)

অতএব গীতা অনুসারে প্রকৃতির এই পরিণাম বা কার্য্যরূপে অতি ব্যক্তিতে বিভিন্ন পুরুষের অধিষ্ঠান মাত্র হেতু নহে । ইহা মনে রাখিয়া আশীষের এই কার্য্যকারণকর্তৃত্বে প্রকৃতি যে হেতু, এই কথা বুঝিতে হইবে ।

এই কার্য-কারণ অর্থে এ জন্ত এই নিয়ত পরিবর্তনশীল কার্যাকারণরূপে বিভক্ত এই বিশ্ব বা জগৎ—এইরূপ অর্থও গ্রহণ করা যায়। উপাদান-কারণরূপ প্রকৃতিবক্ষে যে এই কার্যাজাত জগতের নিয়ত পরিণাম ও পরিবর্তন হয়, সাধারণ অর্থে যাহা কোন কার্যের নিয়ত পূর্ববর্তী ব্যাপার, তাহাই সে কার্যের কারণ। সমষ্টিভাবে এই মুহূর্তে যে জগৎ আমাদের সকলের জ্ঞানে প্রকাশিত, অব্যবহিত পূর্ববর্তী মুহূর্তের জগৎ গ্রাহ্য কারণ। অতএব এই অর্থে ও সমষ্টিভাবে—এই কার্য-কারণ-সংঘাতই এই জগৎ। আমাদের প্রত্যেকের ক্ষেত্র বা শরীর সেই জগতেরই অন্তর্গত। অতএব কার্য-কারণ অর্থ—এই ব্যক্ত বাহ্য-জগৎ, ইহা বলা যাইতে পারে। আমাদের শরীর এই জগতের অন্তর্ভূত। এ জন্ত ব্যষ্টিভাবে কার্য-কারণ অর্থে আমাদের ক্ষেত্রও বটে। তবে এই শেষ অর্থে সমস্ত জগৎ-তত্ত্ব ব্যাখ্যাত হয় না।

এই জগৎ কার্য-কারণ শৃঙ্খলাবদ্ধ। বলিয়া'ছ ত, সাংখ্যদর্শনে সংকার্য-বাদ স্বীকৃত। কার্য কারণের অন্তর্ভূত। কার্য-কারণ-নিয়মের ব্যতিক্রম হয় না। যে সব কারণ হইতে এখন কোন কার্য উৎপন্ন হইল, সেইরূপ কার্য সে সব কারণে গঠিত হইতে পারে ও হইবে। এ নিয়মের ব্যতিচার নাই। ইহাকে Uniformity of nature বলে। একই প্রকৃতি-মূল কারণরূপে থাকায় এই কার্য-কারণ-মাত্র অবিচ্ছিন্ন, এ জগৎ একই রূপ কার্য-কারণ-মাত্রে গ্রথিত।

কার্য-কারণ-কর্তৃত্ব। এক্ষণে কার্য কারণ-কর্তৃত্ব কথাটির অর্থ কি, তাহা বুঝিতে হইবে। সাংখ্যদর্শনে কার্য কারণ-কর্তৃত্বের কথা নাই বটে, কিন্তু গুণ-কর্তৃত্ব—অর্থাৎ মহাদেবের কর্তৃত্ব এই কথা আছে। পুরুষ এই গুণ কর্তৃত্বহেতু-কর্তার জ্ঞান হয়, ইহা উক্ত হইয়াছে। কারিকার আছে :—

“গুণকর্তৃত্বে চ তথা কর্তা ইব ভবতি উদাসীনঃ” ৥২০

ଏହି ବର୍ତ୍ତୁଣ୍ଡର ଅର୍ଥ କି ? ବର୍ତ୍ତୁଣ୍ଡ ଓ କୃତିତ୍ବ ଏକହି ବା । ସାହାଜ କୃତିତ୍ବ ଥାଏ—କର୍ମେ ବୁଦ୍ଧିପୂର୍ବକ ପ୍ରୟତ୍ନ ଥାଏ—ଆମି କରିତେହି, ଏ ଅଭିମାନ ଥାଏ, ସାଧାରଣତଃ ତାହାକେହି କର୍ତ୍ତା ବୋଲେ, ତାହାରହି ବର୍ତ୍ତୁଣ୍ଡ ଥାଏ । ଏହି ବର୍ତ୍ତୁଣ୍ଡ ଜ୍ଞାନପୂର୍ବକ ହୁଏ । “ଜ୍ଞାନ ହୁଏତେ ଇଚ୍ଛା, ଇଚ୍ଛା ହୁଏତେ କୃତି, କୃତି ହୁଏତେ ଚେଷ୍ଟା, ଓ ଚେଷ୍ଟା ହୁଏତେ କ୍ରିୟା ହୁଏ ।” ଅତଏବ ପ୍ରକୃତିକେ ବର୍ତ୍ତୁଣ୍ଡ ବୋଲିଲେ, ତିନି ସେ ଚିନ୍ତାଶ୍ରୀ, ତାହା ସ୍ବୀକାର କରିତେ ହୁଏ । ସାଂଖ୍ୟାଦର୍ଶନେ ତାହା ସ୍ବୀକୃତ ହୁଏ ନାହିଁ । ସାଂଖ୍ୟାଦର୍ଶନେ ପ୍ରକୃତି ଛଡ଼ । ତେବେ ପ୍ରକୃତି ହୁଏତେ ସେ ବୁଦ୍ଧିତତ୍ତ୍ବର ସୃଷ୍ଟି ହୁଏ, ତାହାତେ ପୁରୁଷ ଚୈତନ୍ୟ-ପ୍ରତିବିମ୍ବିତ ହୁଏ ବୋଲି ତାହା ଚେତନବଦ୍ ହୁଏ । ଅତଏବ ସାଂଖ୍ୟାଦର୍ଶନ ଅନୁସାରେ ବୁଦ୍ଧିତତ୍ତ୍ବ ବା ମହତତ୍ତ୍ବ ହୁଏତେ ସେ ପ୍ରକୃତିର ପରିମିତି, ତାହାର ମୂଳେ ଏହି ପୁରୁଷର ଜ୍ଞାନ ଓ ଚୈତନ୍ୟ ପ୍ରତିବିମ୍ବିତ ଥାଏ ବୋଲି ପ୍ରକୃତିର ସୃଷ୍ଟି ବୁଦ୍ଧିପୂର୍ବକ ହୁଏ ବୋଲି ସାଧ୍ୟ ଏବଂ ଏହି ଅର୍ଥେ ପ୍ରକୃତି ବର୍ତ୍ତୁଣ୍ଡ । ଏହି ଅର୍ଥେ ପ୍ରକୃତିର କାର୍ଯ୍ୟ-କାରଣର ବର୍ତ୍ତୁଣ୍ଡ ଥାଏ ବୋଲି ସାଧ୍ୟ । ନତୁବା ପ୍ରକୃତିର ସ୍ବାଭାବିକ ଛଡ଼ ପରିଣାମ ସେ କୋନ ବର୍ତ୍ତୁଣ୍ଡ ବା ଜ୍ଞାନ ଚାଲିତ ପ୍ରୟତ୍ନ-ସାମ୍ୟେ, ତାହା ବୋଲି ସାଧ୍ୟ ନା । ପୁରୁଷର ଅଧିଷ୍ଠାନ ହେତୁହି ପ୍ରକୃତି କାର୍ଯ୍ୟ-କାରଣ-ବର୍ତ୍ତୁଣ୍ଡ ହେତୁ ହୁଏ । ଶୂନ୍ୟ-ବର୍ତ୍ତୁଣ୍ଡ ହେତୁ ହୁଏ । ଗୀତା ଅନୁସାରେ ସେହି ପୁରୁଷ ପରମ ପୁରୁଷ ପରମେଶ୍ବର । ତିନି ପ୍ରକୃତି-ଲୀନ ପ୍ରାଣୀ ଜୀବର ବାସନା ବା ସଂସ୍କାର-ବିଜ୍ଞ ଅନୁସାରେ ଏହିରୂପେ ଓଲଟେର ପର ସ୍ବୀୟ ପ୍ରକୃତିତେ ଅଧିଷ୍ଠିତ ହୁଏ ପ୍ରକୃତି ଦ୍ବାରା ଜଗତ୍ ସୃଷ୍ଟି କରେନ, ଓ ପ୍ରାଣୀ ଜୀବର ଉପସାଧିକାରୀ ସ୍ବେଚ୍ଛା ସୃଷ୍ଟି କରେନ । ଜିହ୍ବର ଅଧିଷ୍ଠାନେହି ପ୍ରକୃତିର ବର୍ତ୍ତୁଣ୍ଡ । ଭଗବାନ୍ ଅସନ୍ତ ଡାବେ ଓଷାସୀନେର ଶ୍ରୀମନ୍ତ ଆସୀନ ଥାଏନ ରାଜ (୩୩) । ସାଂଖ୍ୟାଦର୍ଶନ ବିଷୟ ଜିହ୍ବର କେବଳରୂପ ବର୍ତ୍ତୁଣ୍ଡ ସ୍ବୀକାର କରେନ ନା । କେନ ନା, ଜିହ୍ବରହି ଅସିଦ୍ଧ । ସାଂଖ୍ୟାସୂତ୍ର ଉକ୍ତ ହୁଏତେ—“ଅହଙ୍କାରକର୍ତ୍ତୃତ୍ବୀନା କାର୍ଯ୍ୟାମିଦ୍ଧିନି ନି ଜିହ୍ବାରାସୀନା ପ୍ରାଣାଭାବାତ୍” (୬.୧୫) ।

ସାହା ହେଉକ, ସାଧ୍ୟ କାର୍ଯ୍ୟ, କାରଣ ଓ ବର୍ତ୍ତୁଣ୍ଡ ଏହି ତିନିକେ ପୃଥକ୍‌ତାବ

গ্রহণ করা যায় ও কারণ অর্থে অষ্টধাবিত্ত্ব অপরা প্রকৃতি ও কার্য্য অর্থে পূর্বোক্ত ঘোড়শ বা পঞ্চদশ বিকার ধরা যায়, এবং কর্তৃত্বকে স্বতন্ত্রভাবে ধরা যায়, তাহা হইলে বলা যায় যে, এই মূল প্রকৃতি হইতে মহাদি ক্রমে প্রকৃতির স্বাভাবিক পরিণাম হয় ইহাতে প্রকৃতির কোন কর্তৃত্ব বা জ্ঞানপূর্ব্বক নিয়ন্তৃত্ব নাই । যেমন জলীয়বাষ্প হইতে জল ও হিমশিলার পরিণতি স্বাভাবিক বলা যায়, সেইরূপ প্রকৃতির এই পরিণাম স্বাভাবিক । জীবের জ্ঞানেই কর্তৃত্বের বিকাশ হয় । জীবের বুদ্ধিতেই অহঙ্কার বা ‘আমি কর্তা’ ভাবের বিকাশ হয় । সেই যে কর্তৃত্ব-ভাব, তাহার হেতু প্রকৃতি । প্রকৃতি যেনন কার্য্য-কারণের হেতু, সেইরূপ প্রতি জীব-জন্মে প্রকাশিত কর্তৃত্বভাবেরও হেতু । কেন না, এই কর্তৃত্ব-বুদ্ধিত্বে প্রতিবিম্বিত পুরুষের জ্ঞান বা চৈতন্য হইতে উৎপন্ন, তাহা বুদ্ধিতত্ত্বেরই গুণ বা ধর্ম্ম অথবা বুদ্ধিতত্ত্বজাত অহঙ্কারের ধর্ম্ম । অতএব এই কর্তৃত্বে প্রকৃতিই হেতু ।

হেতু অর্থে কেহ কেহ আশ্রয় বুঝিয়াছেন । এ স্থলে হেতু অর্থ কারণ বটে, কিন্তু আমরা সাধারণতঃ যাহাকে কারণ বলি, তাহা হেতু নহে । কারণের ইংরাজী কথা cause । হেতুর ইংরাজী কথা reason । হেতু অর্থে নিমিত্তকারণও বলা যায় । আমাদের জ্ঞানে কার্য্য-কারণ সম্বন্ধে যে বুদ্ধি—যে নিয়ম বুঝি, তাহাকে হেতু বলি । হেতু ঘাণ ‘কেন ?’ এই প্রশ্নের উত্তর বুঝি । জগতে ও আমাদের মধ্যে এই যে কার্য্য-কারণ-কর্তৃত্ব দেখি—তাহা কেন এরূপ হয়, কি নিমিত্ত এরূপ হয়—এই প্রশ্নের উত্তর এই যে, প্রকৃতিই ইহার হেতু । এ দৃষ্টি জ্ঞানপূর্ব্বক, এজন্য আমাদের জ্ঞানে ইহার হেতু ধারণা করিতে পারি । ব্রহ্মজ্ঞানে বা পরমেশ্বরের জ্ঞানে যেরূপ জগৎ কল্পিত হয়, পরমেশ্বরের অধিষ্ঠান ও অধ্যাক্ত্য প্রকৃতিই সেই কর্তা অনুসারে পরিণত হইয়া এই জগৎরূপে প্রকাশিত হয় । প্রকৃতি কার্য্য-কারণ-কর্তৃত্বের হেতু

হয়, ইহা আমরা বুঝিতে পারি। বৃষ্টি ও অহুমানপ্রধান সাংবাদ্যন অহুসায়ে প্রকৃতির অস্তিত্ব ও তাহার অনাদিত্ব ও আদি-কারণ্য আমরা এই প্রকার অহুমান দ্বারা বুঝিতে পারি। জগতের হেতুও অহুসন্ধান করিতে গিয়া ইহা নিশ্চয় শুদ্ধ জ্ঞানে বুঝিতে পারি; এট প্রকার নানা ভাবে গীতায় এই শ্লোকে উক্ত এই তথ্য বুঝিতে পারা যায়।

পুরুষ সূখ-দুঃখাদির-ভোক্তৃত্বের হেতু—প্রকৃতি বিরূপে সংসারের কারণ হয়, তাহা উক্ত হইল। এক্ষণে পুরুষ কি প্রকারে সংসারের কারণ হয়, তাহা বলা হইতেছে। পুরুষ, এখানে ক্ষর পুরুষ—জীব। ক্ষেত্রজ্ঞ ও ভোক্তা শব্দের দ্বারা জীব বা ভূতগণ উদ্দিষ্ট হইয়াছে। ভোগ্য সূখ ও দুঃখের ভোগের প্রাপ্তি এই পুরুষই হেতু, ইহা শাস্ত্রে উক্ত হইয়াছে। ভোক্তৃত্ব অর্থে উপলব্ধি। কার্য্য-কারণ-কর্তৃত্ব ও সূখ-দুঃখ-ভোক্তৃত্ব সংসারের এই দুইটি রূপ। প্রকৃতি কার্য্যকারণ-কর্তৃত্বরূপে ইহার হেতু, আর পুরুষ সূখ-দুঃখ-ভোক্তৃত্বরূপে ইহার হেতু। কার্য্য বা কারণ এবং সূখ বা দুঃখ, অর্থাৎ হেতু ও ফল এই বিবিধরূপে বহি প্রকৃতির পরিণাম না হইত, এবং কোন চেতন পুরুষ যদি সেই প্রকৃতির পরিণাম বা ভোগ্য বস্তুর উপলব্ধি না থাকিত, তবে সংসার কিরূপে থাকিত? যদি উক্তরূপে পরিণত প্রকৃতি ভোগ্য হয়, এবং প্রকৃতি হইতে স্বতন্ত্র পুরুষ যদি তাহার ভোক্তা হয়, তবে এই ভোগ্য ও ভোক্তার অনাদি সংযোগ হইতে এ সংসার নিষ্ক হইতে পারে। এই কারণে প্রকৃতিকে কার্য্যকারণকর্তৃত্বের হেতুরূপে ও পুরুষকে সূখ-দুঃখ-ভোক্তৃত্বের হেতুরূপে সংসারের কারণ বলিয়া নির্দিষ্ট করা হইয়াছে। এ পরিদৃষ্টান সংসারের স্বরূপই সূখদুঃখভোগ, এবং এই সূখদুঃখ-ভোক্তৃত্ব পুরুষের সংসারিত্ব।” (শঙ্কর)

পুরুষাধিষ্ঠিত, ক্ষেত্রাব্যাহারে পরিণত প্রকৃতির পুরুষের ভোগ-সাধক।

প্রকৃতিসংসৃষ্ট পুরুষ স্বথ-দুঃখ সকলের ভোক্তা বা অহুতবের আশ্রয়রূপে
হেতু হয় । (রামানুজ) ।

“পুরুষ অর্থাৎ জীবজন্তু প্রকৃতিকৃত স্বথ-দুঃখের ভোক্তৃত্বের হেতু ।
ইহার ভাব এই যে, প্রকৃতি অচেতন, এতদ্ব্যতীত তাহার স্বতঃ কর্তৃত্ব সম্ভব
নহে ; সেইরূপ পুরুষও অবিচারী, তাহারও ভোক্তৃত্ব সম্ভব নহে ।
তথাপি কর্তৃত্ব অর্থাৎ ক্রিয়ানির্ব্বর্তকত্ব চৈতন্যাবিশিষ্ট এবং চৈতন্যশূন্য
পুরুষের দৃষ্টি হইতে সম্ভব হয় । এইজন্য পুরুষের সরিধান হেতু প্রকৃতির
কর্তৃত্ব । সেইরূপ স্বথ-দুঃখ-বেদনরূপ ভোক্তৃত্ব চৈতন্যার্থ, প্রকৃতি-
সরিধান হেতু পুরুষে সম্ভব হয় ।”

পুরুষ অর্থাৎ ক্ষেত্রজ পরাপ্রকৃতি । পুরুষ স্বথ-দুঃখ-মোহরূপ সমুদায়
ভোগের ভোক্তৃত্বের বা উপলব্ধির হেতু ।” (মধু)

“পুরুষ অজ্ঞানবশে প্রকৃতি-অদিক্রিষ্ট হইয়া বা প্রকৃতিস্থ হইয়া থাকে
বলিয়া প্রকৃতি সেই পুরুষের সংস্কারানুসারে পরিণত হইয়া তাহার
শরীরাদির সৃষ্টি করে, এবং ভোগের জন্য স্বথ-দুঃখাদি পুরুষকে অর্পণ
করে । এইরূপে পুরুষ স্বথ-দুঃখাদির ভোক্তা হয় । সেই ভোগের পুরুষই
কর্তা । প্রকৃতিতে অদিক্রিষ্ট হইয়া স্বথ-দুঃখাদি ভোগ করা পুরুষেরই
কার্য্য ।” (বলদেব) । “পুরুষ প্রকৃতি সংসৃষ্টে স্তম্ভ হঃখাদির ভোক্তৃত্বের
হেতু অর্থাৎ স্বথ দুঃখ অহুতবের আশ্রয় । যে পর্য্যন্ত প্রকৃতির সহিত
পুরুষের সংসর্গ থাকে, সে পর্য্যন্ত স্বথ দুঃখভোগ অবর্জনীয়” । (কেশব)

পুরুষ-তত্ত্ব — পূর্বে শ্লোকে পুরুষ সান্নিধ্যভাবে উক্ত হইয়াছে । গীতার
পরে পুরুষের ত্রিবিধ ভাবের কথা আছে । বাহ্যকে ‘ক্ষর’ পুরুষ বলে,
তাহার বিষয় এখানে ও পরবর্তী শ্লোকে উক্ত হইয়াছে । পরমাত্মা বা অক্ষর
পুরুষের কথা পরে ২২শ শ্লোকে উক্ত হইয়াছে ; এবং তাহার পরে পরম
পুরুষ পরমেশ্বরের তত্ত্ব উক্ত হইয়াছে । অতএব এখানে পুরুষ যে সাংখ্য-
বর্ণনোক্ত বহু পুরুষ ও গীতোক্ত ক্ষর পুরুষ তাহা সর্ব্ববাদিসম্মত । এই

পুরুষই প্রকৃতিস্থ হইয়া বা প্রকৃতিতে অধিষ্ঠিত হইয়া অজ্ঞানবশে যুব-
হুঃখ-ভোক্তা হয়। এই পুরুষ প্রতিক্ষেত্রে বিভক্তের জ্ঞায় স্থিত ভোক্তা পুরুষ
এবং অক্ষর ও পরম পুরুষ বা সৰ্ব্বজীবে অধিষ্ঠিত এক অবিভক্ত পরমাত্মা
পরমেশ্বর, পারমার্থিক ভাবে এক হইলেও ব্যবহারিক অর্থে ঠিক এক
নহে, তাহা দ্বিতীয় উপদিষ্ট হইয়াছে। পরমাত্মা ও জীবাত্মা—এই দুই
রূপে যে পরম পুরুষ পরমেশ্বর প্রাতি শরীরে স্বরূপে ও অগদায়রূপে
অধিষ্ঠিত থাকেন, তাহা শ্রুতিতেও উক্ত হইয়াছে। স্বা সুপর্ণা সবুজা সখ্যা
সমানং বৃক্ষং পরিবস্বজাতে” (ঋগ্বেদ)। ১৬৪।২১; মুণ্ডক ৩।১।১; ৭
শ্বেতাশ্বতর ৪।৩ মন্ব ভ্রষ্টব্য) এই মন্ব উদ্ধৃত করিয়া, ইহা পূর্বে দেখান
হইয়াছে। পরমাত্মা প্রাতি শরীরে অপরিচ্ছিন্নভাবে সর্বভূতের অন্তরে
অবস্থান করেন; আর তিনিই জীবরূপে পরিচ্ছিন্ন হইয়া প্রাতি যের
বিভক্তের জ্ঞায় অবস্থান করেন। গীতায় এই পরমাত্মা পরম পুরুষের বর্ণ
পরবর্তী ২২শ শ্লোকে উক্ত হইয়াছে, তাহা বলিয়াছি। পারমার্থিক
অর্থে ক্ষর পুরুষই এই পরম পুরুষের প্রতিবিম্বিত স্বরূপ। তাহা পরে
বুঝিতে চেষ্টা করিব।

ক্ষরপুরুষ ভোক্তা—এই প্রাতি শরীরস্থ জীবাত্মা ও পরমাত্মা
ক্ষরপুরুষ ও পরমপুরুষমধ্যে জীবই ভোক্তা, পরমাত্মা ভোক্তা নহেন, তিনি
অন্তর্ধ্যামিভাবে জীবকে এই ভোগে নিয়োজিত করেন—প্রেরয়িতা হন
পূর্কোদ্ধৃত মন্ত্রের শেষাংশে তাহা উপদিষ্ট হইয়াছে। শ্বেতাশ্বতর উপ-
নিষদে আছে (১।১২)—

“এতজ্জ্ঞেয়ং নিত্যমেবান্য়সংস্থং

নাতঃ পরং বেদিতব্যং হি কিঞ্চিৎ ।

ভোক্তা ভোগাপ্রেরয়িতারঞ্চ মত্বা

সৰ্বং প্রোক্তং ত্রিবিধং ব্রহ্মমেতৎ ॥”

অতএব এক ব্রহ্মই ভোক্তা (জীব), ভোগ্য (জড় প্রকৃতি)

প্রেরিতা (পরমেশ্বর) রূপে জগতে বিবর্তিত হন। যেথাখতর উপনিষদে অহং ও এ কথা আছে, যথা—

“অজ্ঞো হো অজ্ঞো ঐশ-অনীশো

অজা হি একা ভোক্তৃভোগ্যার্থযুক্তা ।

অনন্তশাশ্বা বিশ্বরূপো হি অকর্তা

ভয়ং যদা বিন্দতে ব্রহ্মমেতৎ ।” (১।২) ।

অতএব এক ব্রহ্মকে জীব, ঐশ্বর ও প্রকৃতি এই তিন অনাদি (অজ) রূপে জ্ঞেয়। ইহাই সগুণ ব্রহ্মের রূপ, তাহা পূর্বে উক্ত হইয়াছে। ঐশ্বরই সর্বজ্ঞ; কিন্তু ব্রহ্মরূপ জীব অজ্ঞ, অজ্ঞানবদ্ধ। সেই-ভোক্তা। প্রকৃতি এই ভোক্তার ভোগ্য-বিষয়-প্রদায়িনী। ঐশ্বরশক্তি-রূপ প্রকৃতিও অজা (নিত্য, অনাদি)। পরমাত্মাই বিশ্বরূপ হইয়াও অকর্তা ।

আমরা পূর্বে দেখিয়াছি যে, জগৎসৃষ্টিকালে ব্রহ্মজ্ঞান জ্ঞাতা জ্ঞেয়রূপে বিবর্তিত হয়, আমি বহু হইব, এই কল্পনা হয়, এবং এই কল্পনা অনুসারে ব্রহ্মশক্তি-মায়া বা প্রকৃতি এই জগৎরূপে পরিণত হয়। এই পরিণতির উদ্দেশ্য বা প্রয়োজন কি? কোন কার্য্য যদি জ্ঞানপূর্বক হয়, তবে তাহার প্রয়োজন ও উদ্দেশ্য কি—এ প্রশ্ন স্বতই আমাদের জ্ঞানে উদয় হয়। সৃষ্টির সেই প্রয়োজন—ভোগ ।

জগৎ ভোগ্য—যেমন জ্ঞেয়রূপে জগতের সৃষ্টি ও জ্ঞাতারূপে জীবের সৃষ্টি হইয়া উভয়ের সংযোগে এই জগৎ বিদ্যুত হয়, সেই প্রকার ভোগ্যরূপে এ জগতের সৃষ্টি, আর ভোক্তারূপে জীবের সৃষ্টি হইয়াই জগৎ বিদ্যুত হয়। ব্রহ্মই এই ভোক্তা ও ভোগ্যরূপে বিবর্তিত হন। জগৎ কেবল জ্ঞানে জ্ঞেয় হইবার জন্য সৃষ্টি হয় না। তাহা হইলে, সৃষ্টি নিরর্থক হইত। একজন্ত অবশ্য বর্ণিতে হয় যে, ভোক্তার ভোগের জন্তই প্রকৃতি “ভোগ্যার্থযুক্ত”। ভোক্তার ভোগের জন্যই জগতের সৃষ্টি।

বন্ধ কেবল জ্ঞানস্বরূপ নহেন। তিনি আনন্দস্বরূপ। আমাদের আনন্দ প্রধানতঃ এই ভোগমূলক। সুখ-দুঃখ-মোহরূপে ভোগ ত্রিবিধ। আমাদের এই আনন্দস্বরূপও জ্ঞাত আমরা মোহভোগ করিয়া, দুঃখভোগ করিয়া কেবল নিরবচ্ছিন্ন সুখভোগ করিতে যত্ন করি। এইরূপে ভোগব্যংগ ক্রম-আপূরণ হেতু আমাদের জন্মজন্মান্তর ধরিয়া পুরুষকারাখ্যা চেষ্টার ফলে আমাদের তামসিক প্রকৃতি ক্রমে রাজসিক হয়, ও পরে সাত্বিক হয়। আমরা মোহকে ও দুঃখকে যথাসাধ্য পরিহার করিয়া সুখ অশুভব করিবার জ্ঞাত যত্ন করি। প্রকৃতিই ক্রমে আমাদের স্বভাবকে সাত্বিক করিয়া দেয়। তখন আমরা প্রকৃত সুখ ভোগ করিতে পারি। যতদিন চিত্ত মলিন থাকে, আমাদের প্রকৃতি তামসিক বা রাজসিক থাকে, ততদিন আমরা সুখভোগের চেষ্টা করিয়াও সুখভোগ করিতে পারি না; আমাদের রাজসিক বা তামসিক প্রকৃতি আমাদের দুঃখমোহ ভোগ করায়,—সুখভোগে বাধা দেয়। আমাদের প্রকৃতি যে রূপ সুখ-দুঃখ বা মোহ আনিয়া আমাদের কাছে উপস্থিত করে, আমরা তাহাও ভোগ করি। প্রকৃতির দ্বারা পুরুষ সুখদুঃখাদির ভোক্তা হয়। প্রকৃতি সর্বপ্রধান হইলে আমাদের স্বভাব নিশ্চল হয়, তখন সুখভোগ হয়।

পুরুষের যে এই ভোগেচ্ছা, বা যে আনন্দস্বরূপও প্রকৃতিতে প্রতি-
বিম্বিত হয়, তাহা গ্রহণ করিয়া সেই প্রকৃতি-অধিষ্ঠিত পুরুষ ভোক্তা
হয়। প্রকৃতির মন্বিনতা অহুসারে সেই প্রতিবিম্ব মলিন হয়, তাহা
দুঃখাত্মক ও মোহাত্মক হয়। পুরুষ তদহুসারে সুখদুঃখ ভোগ করে
প্রকৃতি সাত্বিক হইলে, তাহার সংযোগে পুরুষ সুখভোগ করে। এই
রূপে পুরুষ সুখদুঃখভোক্তৃত্ব হেতু হয়। এই ভোক্তৃত্বাবের জন্তই
অনীশ আস্রা বদ্ধ হন। “অনীশচাস্রা বধ্যতে ভোক্তৃত্বাবাৎ,” (বেতা
স্বতর, ১৮)।

ভোক্তৃত্বের কারণ । দর্শন শাস্ত্রের ভাষায় বলা বাইতে পারে যে,

যেমন ব্রহ্মজ্ঞান—সৃষ্টির প্রারম্ভে জ্ঞান-অজ্ঞান এই দ্বৈতভাব (law of contradiction) যুক্ত হয়, এবং ইহা হইতেই জ্ঞাতৃ-জ্ঞেয়-ভাব হয়, সেইরূপ ব্রহ্মানন্দ, আনন্দ ও নিরানন্দ এই দ্বৈতরূপে বিবর্তিত হইয়া ভোক্তৃ-ভোগ্যভাব হয় । গীতার ইহাকে বন্দ বা বন্দ্যভাব বলা হইয়াছে (৭।২৭-২৮) । এই বন্দ-ভাব দূর করিয়া বন্দ্যাতীত হওয়াই মুক্তি (৩।২০, ১৫।৫) । জীবজ্ঞান এই বন্দের অধীন । ভোক্তারূপে জীবজ্ঞানে আনন্দ নিরানন্দ উভয়ের ছায়া পড়ে বলিয়া সুখ দুঃখ মোহ ভোক্তারূপে অনন্ত প্রকার ভোক্তা হইবার জন্য অনন্ত জীবরূপে ব্রহ্মই বিবর্তিত হন, এবং জীব ভাবে ব্রহ্মই ভোক্তা হন । ব্রহ্মের আনন্দস্বরূপ হেতু জীবের এই ভোক্তৃভাব অনাদি ।

এক অনন্তব্রহ্ম মায়া হেতু পরিচ্ছিন্ন হইয়া বহু জীব হইলে প্রতি জীব ব্রহ্মের সচ্চিদানন্দস্বরূপ পরিচ্ছিন্ন বা সীমাবদ্ধ হয় । আনন্দ বা নিরবচ্ছিন্ন সুখ পরিচ্ছিন্ন হইলেই তৎসংযুক্ত হয়—সুখদুঃখরূপে বদলযুক্ত হয় । পূর্ণত্বে অপূর্ণত্বই পরিচ্ছিন্নতা । এত অপূর্ণত্ব-বোধই দুঃখ । ইহা পূর্ণ সুখস্বরূপের অভাব বা প্রত্যাতি-বোধ । এজন্য জীবের ভোক্তৃ সুখ দুঃখ-বন্দ মিশ্রিত । জীব সুখ দুঃখের ভোক্তা হয়, পূর্ণ আনন্দ ভোক্তা হইতে পারে না ।

ভোগের মূল কাম বা বাসনা । এই আনন্দস্বরূপ হইতে প্রত্যাতি হেতু এই আনন্দস্বরূপের পরিচ্ছিন্নত্ব হেতুই সেই আনন্দস্বরূপ পুনর্লাভ করিবার জন্য জীবের অন্তরে আকাঙ্ক্ষা, বাসনা বা কামনা-বীজ উপস্থ থাকে । ইহাকে কাম বলে । এই কাম অর্থাতে অলস্ক্যে কার্য্যকারী হয়, আমাদের সেই আনন্দস্বরূপে স্থিত কণ্টার চেষ্টা করে । প্রথমে এই কাম, দুঃখ পরিহার ও সুখলাভের ইচ্ছারূপে বিকাশ হয় । শেষে ভূমি সুখ ব্যতীত কোন অঙ্গহুখে আর তাহার চরিতার্থতা হয় না । তখন ক্ষুদ্র সকল সুখের 'কাম' দূর হইয়া যায় ।

অতএব এই ভোক্তাভাব—‘কাম’ ‘বাসনা’ বা ইচ্ছা-মূলক । ইহার সুখভোগের ইচ্ছা, কাম বা বাসনা । আনন্দ-নিরানন্দ-মিশ্রণে এ বাসনা মলিন হয় । বাসনা যত মলিন হয়, আনন্দ তত নিরানন্দময় হয়, তাহা তত দুঃখভোগের কারণ হয় । শাস্ত্র অনুসারে সর্বজীবের অনন্তরূপ বাসনা বীজ বা কামনাই সৃষ্টির মূল । সে বাসনা অনাদি বলিয়া সৃষ্টিও অনাদি । বাসনা বীজভাবে থাকিলে সৃষ্টি লীন থাকে, আর কামনা অঙ্কুরিত হইতে আরম্ভ হইলে সৃষ্টি আরম্ভ হয় । বীজাকুরের প্রবাহের স্রাব, একজ্ঞ জগৎ অনাদি ।

প্রলয়ের পর যখন ব্রহ্ম পূর্বসৃষ্টির অমুরূপ জগৎ কল্পনা করেন, তখন সেই জীন বাসনা-বীজ, অঙ্কুরোলুখ হইলে তিনি কামনা করেন “আমি বহু হইব”—

“স অকাময়ত বহু স্রাং প্রজায়েত ।” (তৈত্তিরীয়, ২।৬।১) ।

এই কাম বা কামনার সম্যক্ অভিব্যক্তির উপরই জগতের প্রতিষ্ঠা—

“কামস্তাপ্তিং জগতঃ প্রতিষ্ঠাম্” (কঠ, (২।১১))

ব্রহ্মই প্রতি জীবের কাম অনুসারে তাহার ভোগ-আয়তন (শরীর) ও ভোগ্য বিষয় সৃষ্টি করেন ; জীব সকল নিদ্রিত থাকিলেও তিনি তাহাদের প্রত্যেকের কাম অনুসারে তাহাদের শরীরকে নির্মাণ করেন, ধারণ করেন, প্রকৃতিশক্তি দ্বারা সেই শক্তিতে অধিষ্ঠিত থাকিয়া ব্রহ্মই শরীরাদির নির্মাতা হন । বাহার যেরূপ বাসনা বা কামনা, তাহা সেইরূপ শরীর সৃষ্টি করিয়া দেন ও রক্ষা করেন । স্রুতিতে আছে—

“য এষ সৃষ্টেষু জাগতি কামং কামং পুরুষো নিশ্চিন্মাণঃ ।”

... তৎব্রহ্ম ... ॥ (কঠ উপনিষদ ৫৮)

অতএব এই কামনা বা বাসনাই ভোগের মূল । তাহা হইতেই সংসার । ব্রহ্ম ভোগ্যরূপে এ জগৎ সৃষ্টি করিয়া, প্রতি জীবভাবে অমুগ্রহি হইয়া, জীবরূপে ভোক্তা হইয়া তাহা ভোগ করেন, ইহা বলা যাই-

পারে। এই ভোগবাসনা হইতেই জীব ভোক্তা হয়। তাহা হইতেই প্রকৃতি-সংসর্গে জীব বা পুরুষ সুখ-দুঃখ ভোগ করে ও সুখ-দুঃখ ভোক্তৃত্বের হেতু হয়। শুধু তাহাই নহে। এই ভোগের দ্বারা এই কাম বা বাসনার ক্রম আপুরণ হয়, তাহা ক্রমে শোধিত হইয়া আইসে। বহু জন্ম ধরিয়া ভোগের পর এই কাম শুদ্ধ ও নির্মল হয়। তখন জ্ঞান বিকাশ হইতে পারে। কামদেহ শুদ্ধ না হইলে—কামমানস নির্মল হইয়া মনোময় কোষ শুদ্ধ না হইলে, বিজ্ঞানময় কোষের শুদ্ধি সম্ভব হয় না; এবং আনন্দময় কোষেরও বিকাশ হয় না। বিজ্ঞানময় কোষের বিশেষ বিকাশ না হইলে, জ্ঞানে অমানিষাদি গুণ ও বিকাশের সম্ভব হয় না। অতএব জীব রূপে পুরুষ প্রধানতঃ ভোক্তা। এই ভোক্তৃত্ব-ভাবের ক্রম-আপুরণ হইলে সে জ্ঞাতা হয়। অর্থাৎ জ্ঞানে ভোক্তৃত্বাব স্তীর্ণ হইয়া আসে—জ্ঞাতৃত্বাবের স্ফুরণ হয়। অতএব এই ভোগই পরিণামে মোক্ষের কারণ হয়। ভোগ হইতে ভোগক্ষয় হয়, কামনা বা বাসনা ক্রমে ক্ষীণ হয়, এবং শেষে এই কামনা-বন্ধন হইতে মুক্ত হইয়া নির্বাপন লাভ হইতে পারে। এজন্ত সাংখ্যদর্শনে আছে—পুরুষের ভোগ ও মোক্ষার্থেই প্রকৃতির প্রবৃত্তি। যাহা হউক, আত্মা ভোক্তা হইলেও কর্তা নহে। কর্তৃত্ব প্রকৃতির, ইহাই গীতার এ স্থলে উপদিষ্ট হইয়াছে।

প্রকৃতির কর্তৃত্বে পুরুষের ভোক্তৃত্ব। আত্মা যে কর্তা ইহা হায়দর্শনেরই সিদ্ধান্ত। আত্মার ইচ্ছা প্রযত্ন হইতেই করণ ব্যাপার হয়। কিন্তু স্রষ্টি অহুসারে ইচ্ছা-প্রযত্নাদি মনের ধর্ম। সাংখ্যদর্শন অহুসারেও পুরুষ জড়রূপ। প্রকৃতি-সংযোগে সে ‘ভোক্তা’ হয়। কখনই সে ‘কর্তা’ নহে। ইহা বেদান্তেরও সিদ্ধান্ত। গীতারও এস্থলে পুরুষের অকর্তৃত্ব ও প্রকৃতির কর্তৃত্ব উপদিষ্ট হইয়াছে। গীতার পূর্বে উক্ত হইয়াছে,—

প্রকৃতঃ ক্রিয়মাণানি গুণৈঃ কৰ্ম্মাণি সৰ্ব্বশঃ ।

অংকারবিসৃঢ়ায়া কৰ্ত্তাহমিতি মন্ততে ॥ (৩।২৭)

প্রকৃতির কর্তৃত্বে অংকারবিসৃঢ়ায়া আপনাকে কর্ত্তা মনে করে; পুরুষ বাহ্যবিক কর্ত্তা নহে। তাহার স্বদেহ বা স্বক্ষেত্রেও তাহার কর্তৃত্ব নাই। অজ্ঞান বা মোহ হেতু তাহার কর্তৃত্ব ভাব হয়। যখন পুরুষ কোন বস্তু গ্রহণাদি করিতে ইচ্ছা করে এবং কন্ঠেন্দ্রিয়কে নিয়মিত করিতে চাহে, তখন প্রকৃতিই সেই ইন্দ্রিয়কে পরিচালন করাইয়া ওই গ্রহণাদিকাৰ্য সম্পন্ন করে। আমাদের দেহে নাড়ী ছৈক্লেশ—জ্ঞান-পরিচালক ও বল-পরিচালক। ইহাদিগকে sensory ও motor nerves বলে। এই জ্ঞাননাড়ীর দ্বারা (sensory nerves দ্বারা) যখন কোন বাহ্যবস্তুর জ্ঞান হয়, তখন কন্ঠেন্দ্রিয়ের সাহায্যে (motor nerves দ্বারা) আমরা সে বস্তু গ্রহণাদি ব্যাপারে লিপ্ত হইতে ইচ্ছা করি। এই বাহ্যবিষয় প্রকাশ ও বাহ্যবিষয় গ্রহণাদি স্বৰূপে কর্ম্ম—ইহার কর্তৃত্ব প্রকৃতির। পুরুষ-সাম্রিধ্যে পুরুষের বাসনা অনুসারে অবশ্য প্রকৃতি এইরূপ কর্ত্তা হয়েন। পুরুষের কোন কর্তৃত্ব নাই। পুরুষ কেবল সেই প্রকৃতির কর্তৃত্বহেতু কর্ম্ম হইতে যে সুখতঃস্বরূপ অমৃত ভূতি লাভ করে—তাহার ভোক্তা মাত্র হয়। আত্মার ‘জ্ঞ’স্বরূপ ও আনন্দস্বরূপ চিত্তে প্রতিবিম্বিত হইয়া চিত্তে জ্ঞাতা ও ভোক্তাভাব উৎপন্ন হয়। এই চিত্তবদ্ধ পুরুষ চিত্তের এই প্রতিবিম্ব পুনর্গ্রহণ করিয়া জ্ঞাতা ও ভোক্তা হয়, তাহা বলিয়াছি। তাহাতে তাহার প্রকৃত জ্ঞ ও আনন্দস্বরূপ আবর্তিত হয়। কিন্তু আত্মার সংস্বরূপ চিত্তে প্রতিবিম্বিত হইয়া চিত্তে কর্তৃত্ব বোধ হইলেও আত্মা শক্তিস্বরূপ বা শক্তির আধার হইয়াও অকর্ত্তা বা উদাসীন থাকেন; চিত্তের এই কর্তৃত্বভাব অবশ্য পুরুষে প্রতিবিম্বিত হয়, নতুবা পুরুষের কর্তৃত্ব-অভিমান হইত না। এই চিত্তের কর্তৃত্বভাব প্রকৃতির; বলিয়াছি ত পুরুষের বাসনা অনুসারে

প্রকৃতির কর্তৃত্ব। প্রকৃতিই ক্ষেত্রের কর্ত্তা পুরুষ ক্ষেত্রজ্ঞমাত্র। পুরুষ কোন কর্ম করিতে ইচ্ছা করিলে প্রকৃতি তদনুসারে স্বতই প্রবর্তিত হয়। অথবা ঈশ্বরনিয়ন্ত্রিত অধিষ্ঠাতৃত্বে এইরূপে প্রবর্তিত হইয়া প্রকৃতি কর্ত্তা হয়। এই শেষ সিদ্ধান্ত গীতার। ইহা বেদান্তদর্শন-সম্মত।

আর প্রথম সিদ্ধান্ত সাংখ্যদর্শনের। সাংখ্যদর্শনের মতে পুরুষ কর্ত্তা নহে, জ্ঞাতা ও ভোক্তা মাত্র। পুরুষের ভোগ ও মোক্ষার্থ প্রকৃতিই স্বতঃ প্রবর্তিত হইয়া কর্ত্তা হয়েন। যাহা হউক, বরু পুরুষের এই জ্ঞাতা, কর্ত্তা বা ভোক্তাভাব—কিছুই বাস্তব নহে; তাহা বায়হারিক (phenomenal)। জ্ঞান ও চৈতন্যস্বরূপ পুরুষের যে প্রতিবিম্ব, তাহা তদধিষ্ঠিত প্রকৃতিজ চিত্তে পতিত হয়, তাহা হইতে সেই চিত্তেই এই জ্ঞাতা, কর্ত্তা ও ভোক্তাভাব হয়। পুরুষ আবার সেই চিত্তের প্রতিবিম্ব প্রতিগ্রহণ করিয়া আপনাকে জ্ঞাতা, কর্ত্তা ও ভোক্তা মনে করে। আমরা ইহা বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছি। এইরূপে এই জীবের জ্ঞাতা, কর্ত্তা ও ভোক্তাভাব হয়। যদি কর্ত্তাভাব একেবারে অলৌকিক হয়, তবে জ্ঞাতা ও ভোক্তাভাবও অলৌকিক। একাধে জীবের ভোক্তা ও জ্ঞাতাভাব যেমন অলৌকিক নহে, সেইরূপ এ কর্ত্তাভাবও ঠিক অলৌকিক নহে। তবে এই অহংকার প্রতিষ্ঠিত কর্ত্তাভাব হইতে তাহার যে কর্ত্তৃত্ববোধ—আমিই কর্ম করি—এই যে বোধ, তাহাই অলৌকিক। কিন্তু প্রকৃতির উপর প্রকৃতিবদ্ধ পুরুষের কোন কর্ত্তৃত্ব নাই। প্রকৃতির কার্যের সে কর্ত্তা নহে। প্রকৃতি জীবের ভোগ-মোক্ষার্থ প্রবর্তিত হয় বটে, কিন্তু তাহা জীবের কর্ত্তৃত্বে বা তাহার অধীনে হয় না। সাংখ্যদর্শন অনুসারে প্রকৃতি স্বাধীনা স্বতঃই প্রবর্তিত হয়। সাংখ্যদর্শনে আছে যে, আমাদের ক্ষেত্রে যে ত্রয়োদশবিধ করণ, তাহাদের কার্য্য আহরণ, ধারণ ও প্রকাশ, তাহা দশবিধ (সাংখ্য দারিকা ১২)। এই অণুঃকরণ (চিত্ত) ও বহিঃকরণ

(ইন্দ্রিয়গণই) বিষয় আচরণ করে, প্রকাশ করে, এবং প্রাণন ক্রিয়ায় দ্বারা দেহ ধারণ করে । এই করণ সকল পরম্পরের উক্তরূপশক্তি অনুসারে আপন আপন বৃত্তি লাভ করে । পুরুষের ভোগাপবর্গই ইহার হেতু ।

“স্বাং স্বাং প্রতিপত্ত্বন্তে পরম্পরাভূতহেতুকাং বৃত্তিम् ।

পুরুষার্থ এব হেতুর্ন কেনচিৎ কার্গ্যাতে করণম্ ॥” (কারিকা, ৩১ ।)

অতএব সাংখ্যদর্শন অনুসারে পুরুষার্থ এই সকল করণ প্রবর্তিত হয়, তাহারা আর কাহারও দ্বারা প্রবর্তিত হয় না । পুরুষের ভবিষ্যৎ ভোগ মুক্তি লক্ষ্য করিয়া স্বতই, বৎস জন্তু গাভীর স্ততঃ দুগ্ধ ক্ষবুণের দ্বারা, তাহারা প্রবর্তিত হয় । পুরুষের বা আর কাহারও কর্তৃত্বে তাহারা প্রবর্তিত হয় না ।

বেদান্ত ও গীতা অনুসারে পুরুষ (জীব) অকর্তা বটে, এবং প্রকৃতির উপর তাহার কর্তৃত্ব নাই বটে, কিন্তু প্রকৃতি পরমেশ্বরেরই শক্তি । পরমেশ্বরই প্রকৃতিতে নিয়ন্ত্ৰরূপে অধিষ্ঠিত থাকিয়া পুরুষের ভোগ মোক্ষার্থ তাহাকে প্রবর্তিত করেন, পুরুষের নিজ বাসনারূপ ক্ষেত্র সৃষ্টি করিয়া দেন,—ইহা পূর্বে উক্ত হইয়াছে ।

যাহা হউক, এই সকল তত্ত্ব বুঝিতে পারিলে এই শ্লোকোক্ত প্রকৃতির কর্তৃত্ব ও জীবের ভোক্তৃত্ব বুঝিতে পারা যাইবে । এ তত্ত্ব বিশেষভাবে না বুঝিলে প্রকৃতি-পুরুষ-বিবেকজ্ঞান হইতে পারে না । পরবর্তী শ্লোকে এই ভোক্তৃত্বের স্বল উক্ত হইয়াছে । সে স্থলে এ তত্ত্ব আরও বিশদরূপে বিবৃত হইয়াছে । এতন্ত এ স্থলে তাহার আর বিস্তারিত উল্লেখ নিম্নয়োজন ।



পুরুষঃ প্রকৃতিস্থো হি ভুঙক্তে প্রকৃতিজ্ঞান্ গুণান্ ।

কারণং গুণসঙ্গোহস্মৈ সদসদ্যোনিজন্মস্ব ॥ ২১

প্রকৃতিতে হয়ে স্থিত, প্রকৃতিজ গুণ—

পুরুষ করয়ে ভোগ ; গুণ-সঙ্গ তার

সদসৎ-যোনি মাঝে জনম কারণ ॥২১

২১। প্রকৃতিতে হয়ে স্থিত প্রকৃতিজ গুণ পুরুষ করয়ে ভোগ—“কি নিমিত্ত পুরুষের ভোক্তৃত্ব বা সংসারিত্ব—এই শ্লোকে এই প্রশ্নের উত্তর দেওয়া হইয়াছে ; ভোক্তা পুরুষ প্রকৃতিকে আত্মভাবে প্রাপ্ত হইয়াই ভোগ করিতে সমর্থ হয় । এহলে প্রকৃতি অর্থে কার্য্য-করণরূপে পরিণত অবিদ্ধা । এই প্রকৃতিকে প্রাপ্ত হইয়া পুরুষ প্রকৃতিজ গুণ-সমূহকেই ভোগ করে অর্থাৎ সুখ, দুঃখ, মোহ আকারে পরিণত বা অবিদ্যাক্ত বা প্রকৃতি হইতে উৎপন্ন গুণ, তাহাই ভোগ করে । ‘আমি সুখ’ আমি দুঃখী, আমি মূঢ় বা আমি পণ্ডিত এই প্রকার যে জ্ঞান, তাহাই পুরুষের প্রকৃতিজাতগুণের ভোগ । ইহাই অবিত্যা । এই অবিত্যার বর্তমান দশায় উপভূজ্যমান সুখদুঃখ-মোহ-রূপ গুণে যে সঙ্গ অর্থাৎ আত্মত্ব, তাহাই এই সংসারের উৎপত্তির প্রধান কারণ ।” (শঙ্কর) ।

“পূর্বে পদস্পর্শ-সংসৃষ্ট প্রকৃতি-পুরুষের কার্য্যভেদ উক্ত হইয়াছে । পুরুষ স্বতঃই সুখ স্বরূপ আপন আত্মাতে অন্তর্ভূত সুখ-ভোক্তা । তাহা হইলেও সে বৈষয়িক সুখ-দুঃখের উপভোক্তা হয় । কেন হয়, তাহা এহলে উক্ত হইয়াছে । পুরুষ এক অবিচ্ছিন্ন সুখস্বরূপ হইয়াও, প্রকৃতি-সংসৃষ্ট হইয়া প্রকৃতিজাত গুণ—অর্থাৎ প্রকৃতি-সংসর্গ হেতু উপাধিরূপ বা ঔপচারিক সদ্ভাদি গুণ-কার্য্যভূত সুখদুঃখাদি গুণ ভোগ করে বা অন্তর্ভব করে ।” (রামানুজ) ।

অবিকারী অন্বরহিত পুরুষের এ ভোক্তৃত্বের কারণ কি, তাহা এ হলে উক্ত হইয়াছে । প্রকৃতিস্থ হইয়া, অর্থাৎ প্রকৃতির কার্য্য যে দেখ, তাহাতে তাদাত্ম্যভাবে স্থিত হইয়া পুরুষ সেই স্থিতিজন্ত প্রকৃতিজনিত সুখদুঃখাদি গুণ ভোগ করে (স্বামী) ।

প্রকৃতি অর্থাৎ মায়ী ; তাহা মিথ্যা । তাহাতে তাদাত্ম্যরূপে উপপত্তি হইয়া পুরুষ প্রকৃতিস্থ হয় । সেই হেতু পুরুষ প্রকৃতিজ গুণ উপভোগ করে বা উপভোগ করে । (মধু) ।

পুরুষ একেবারে অকর্তা নহে । প্রকৃতির অধিষ্ঠানে এবং সুখাধিষ্ঠানে তাহার কর্তৃত্ব । এ স্থলে ইহাই বিবৃত হইয়াছে । চিত্তস্থ এক-রস হইয়াও পুরুষ অনাদি কৰ্ম্মবাসনা দ্বারা প্রকৃতি অধিষ্ঠিত হইয়া অর্থাৎ প্রকৃতিকৃত প্রাণবিশিষ্ট দেহ-ইন্দ্রিয়াদিতে অধিষ্ঠিত ও দেহ-প্রাণ-বিশিষ্ট হইয়া, সেই প্রকৃতি জাত গুণ বা সুখদুঃখাদি ভোগ করে বা অনুভব করে । (বন্দেব) ।

পুরুষের সুখদুঃখাদি ভোগ্য যে উক্ত হইয়াছে, তাহা জ্ঞানবরূপ হেতু সুখস্বরূপ পুরুষের পক্ষে কিরূপে সম্ভব হয়, তাহাই এস্থলে বুঝান হইয়াছে । স্বরূপতঃ পুরুষ সখ্য ও নির্মিকার হইলেও পুরুষ উচ্চ বা নীচ নানারূপ দেহরূপে পরিণত, প্রকৃতির সহিত সম্বন্ধ হইয়া প্রকৃতিজ গুণ অর্থাৎ প্রকৃতিজ গুণকাম্যভূত সুখদুঃখাদি ভোগ করে । (কেশব)

গুণ-সঙ্গ তার সদসদ্ব্যোনিমাবে জনম কারণ—“সংসার-বশত উপভুজ্যমান সুখদুঃখ-মোহরূপ গুণে যে সঙ্গ আসক্তি বা আশ্রয়, তাহাই তাহার সৎ ও অসৎ ব্যোনিতে জন্মলাভের কারণ । দেবায়োনি—সদ্ব্যোনি, পশু প্রভৃতির ব্যোনি—অসদ্ব্যোনি, আর মনুষ্যব্যোনি—মদসদ্ব্যোনি । এই ত্রিবিধ ব্যোনি এ স্থলে উল্লিখিত বলা যায় । এই বলে বলা হইয়াছে যে, প্রকৃতিস্থ অর্থাৎ অবিজ্ঞাও গুণসঙ্গ অর্থাৎ কাম এই দুইটিই পুরুষের সংসারদশার কারণ । সংসার হইতে মুক্ত হইতে হইলে এই দুইটিই ত্যাগ করিতে হইবে । এই দুইটি নিবৃত্তির কারণ সন্ন্যাস-সংস্কৃত জ্ঞান ও বৈরাগ্য । ইহাই গীতা-শাস্ত্রের উপদেশ । এই জ্ঞান যে ক্ষেত্র ক্ষেত্রকে বিষয় করিয়া থাকে, তাহা পূর্বে উক্ত হইয়াছে, এবং ইহা জানিয়া যে মোক্ষলাভ করা যায়, তাহাও উক্ত

হইয়াছে। এই জ্ঞান লাভ করিবার উপায় দুইটি—অত্যাপোহ ও অতর্ক্যারোপ। ব্রহ্ম ব্যতীত আর সকলের সত্তার অপলাপই অত্যাপোহ, এবং ব্রহ্ম ব্যতিরিক্ত জড়ে ব্রহ্মধর্মের আরোপ করা অতর্ক্যারোপ।” (শঙ্কর)। “তৎ ন সং ন অসৎ” এই জ্ঞানে ব্রহ্মে অত্র নিবেদ্য পুরুষ, এবং সর্বতঃ পানিপাদং তৎ, ইত্যাদি দ্বারা অতর্ক্যার্থাধ্যাস দ্বারা সেই ব্রহ্মজ্ঞান-লাভের উপায় উক্ত হইয়াছে (গিরি)।

পুরুষ কিরূপে ও কেন প্রকৃতিস্থ হয়, তাহার হেতু এ স্থলে উক্ত হইয়াছে। পূর্ব পূর্ব প্রকৃতি-পরিণামরূপ দেব-মহুষ্যাदि যোনিবিশেষে উৎপত্তি হইয়া, এই পুরুষ সেই যোনি-প্রযুক্ত সত্ত্বাদি গুণময় সুখাদিতে মগ্ন হইয়া, এবং তাহার সাধনভূত পুণ্যপাপ-কর্মে প্রবর্তিত হয়। তদনন্তর সেই পাপপুণ্যের ফল অমৃত্যু করিবার জন্য অসাধু বা সাধু যোনিতে জন্মগ্রহণ করে। সেই যোনিতে অবস্থান করিয়া, আবার বর্জ্যায়ত্ত্ব করে, আবার সে যোনিত্যাগ করিয়া অন্য যোনিতে জন্মগ্রহণ করে। যতদিন অমার্জিতাদি আত্মপ্রাপ্তির সাধনভূত গুণ না সেবা করে, ততদিন সে পুরুষ বদ্ধ থাকিয়া সংসারে গতায়াত করে। এইরূপে গুণসমূহই তাহার সদসদ যোনিতে জন্মগ্রহণের কারণ হয় (রামানুজ)।

এই পুরুষের দেবাদি সদযোনিতে এবং তির্থাগাদি অসদযোনিতে যে সকল জন্মলাভ হয়, গুণসমূহই তাহার কারণ। গুণ অর্থাৎ শুভা-শুভ কর্মকারী ইন্দ্রিয়গণের সহিত যে সঙ্গ, তাহা গুণসঙ্গ (বান্দী)।

এই প্রকৃতিজ গুণ উপলব্ধিহেতু সদসদ ও মিশ্র যোনিতে জন্ম হয়। দেবাদির যোনিই সদযোনি, তাহাতে সাত্বিক চেষ্টাকল ভোগ হয়। পশুদির যোনি অসৎ, তাহাতে অহিত অনিষ্টকল ভোগ হয়। সদসদ-যোনি ধর্মাদ্বৈতমিশ্রিত হেতু তাহা ব্রাহ্মণাদি মহুষ্যযোনি। তাহাতে মজ্জাসিক ইষ্টানিষ্টমিশ্র কলভোগ হয়। এইরূপ বিভিন্নযোনিতে জন্মের

কারণ গুণসঙ্গ । সম্বরণস্তমোগুণাত্মক প্রকৃতিতে তাদাত্ম্যের অভিনানই গুণসঙ্গ । এই গুণসঙ্গ না হইলে স্বতঃ অমল পুরুষের সংসারদশা হইত না । গুণসঙ্গের আর এক অর্থ সুখহঃখ-মোহাত্মক শব্দাদি বিষয়ে অভিলাষ বা কাম । সেই কাম বা বাসনাই পুরুষের সদসদ্যোনিতে জন্মের কারণ । প্রকৃতিতে তাদাত্ম্যের অভিমানই এই কাম বা বাসনার মূল কারণ (মধু) ।

দেবমানবাদি সাধুকর্ম্মরচিত সদ্যোনিতে ও অসাধু কর্ম্মরচিত পশু পক্ষী প্রভৃতির অসদ্যোনিতে পুরুষের যে সকল জন্ম হয়, তাহাতে সেই সেই যোনিতে পুরুষের কর্তৃত্বভাবে সংসর্গ হয় । আর অনাদি গুণময়স্পৃহাই সে সংসর্গের কারণ (বলদেব) ।

পুরুষ কেন প্রকৃতিস্থ হন, তাহার কারণ এ স্থলে উক্ত হইতেছে । এই পুরুষের সদস্য যোনিতে জন্মের কারণ গুণসঙ্গ । ইহার মধ্যে দেবগণই স্বতঃগুণকার্য্যভূত সদ্যোনি । রক্ষঃ-পিশাচ-পশু-প্রভৃতি তমোগুণ কার্য্যভূত অসদ্যোনি এবং মহুষাগণ রজঃকার্য্যভূত সদস্যদ্যোনি । সেই সেই যোনিতে যথাক্রমে শুভ, অশুভ ও মিশ্র ফল ভোগের জন্য পুরুষের জন্মের কারণ গুণসঙ্গ, অর্থাৎ শব্দ-স্পর্শরূপাদি ইন্দ্রিয়বিষয়ে প্রিয়ভোগ্যত্ব বুদ্ধিতে মনের অভিনিবেশ । সত্বাদিগুণকার্য্য সুখাদিতে আসক্ত পুরুষ তাহার সাধনভূত পুণ্যপাপাত্মক কর্ম্মে প্রবর্তিত হয় । তদনন্তর সেই ফলানুভবের জন্য সদস্যদ্যোনিতে অর্থাৎ উত্তমাধম যোনিতে জন্মগ্রহণ করে । তদনন্তর সেই দেহে কর্ম্মারম্ভ করে এবং আবার জন্ম গ্রহণ করে । এইরূপে যে পর্য্যন্ত না বিষয় ত্যাগপূর্ব্বক মোক্ষসাধনহুত বিমুক্তবুদ্ধিবৈরাগ্যাদি অনুসেবন করে, সে পর্য্যন্ত সংসারে পুরুষের এইরূপ গতারাতি চলিতে থাকে (কেশব) ।

এই শ্লোকে পুরুষের 'প্রকৃতি'স্থ হওয়া, প্রকৃতিজগুণ ভোগ করা এবং সেই গুণে আসক্তি হেতু নানারূপ যোনিতে জন্মগ্রহণ করার কথা

উক্ত হইয়াছে। ব্যাখ্যাকারগণ এ তত্ত্ব কিরূপে ব্যাখ্যা করিয়াছেন, তাহা বুঝা গেল। তথাপি এ তত্ত্ব আরও বিশদ করিয়া বুঝা আবশ্যক। আমরা বিশেষভাবে ইহা বুঝিবার চেষ্টা করিব।

বলদেব এ সম্বন্ধে যাহা বলিয়াছেন, তাহা প্রথমে উল্লেখ করা উচিত। তিনি বলেন, জীব অনাদি ও কৰ্ম্মরূপ অনাদি বাসনাযুক্ত। জীব ভোক্তা, এজন্ত ভোগ্যবিষয় স্পৃহা করিয়া তাহার সন্নিহিত অনাদি প্রকৃতিকে আশ্রয় করে। .সং-প্রসঙ্গের দ্বারা যতদিন সেই সেই বিষয়ে বাসনা ক্ষয় না হয়, ততদিন বিষয় ভোগ করে। বাসনা ক্ষয় হইলে পর-মায়ুধামে সূৰ্য্য ভোগ করে। ঋতিতে আছে, ‘স অশ্রুতে সৰ্ম্মান্ কামান্।’ এই অধ্যায়ের ১৯, ২০, ২১-ও পরের অধ্যায়ে ১৯ শ্লোক হইতে বাঁহারা আপাততঃ অর্থগ্রাহী সাংখ্যপণ্ডিত, তাঁহারা কেবল প্রকৃতিরই কর্তৃত্ব বলিয়া থাকেন। কিন্তু বাঁহারা রহস্তজ্ঞ, তাঁহারা লোভী কাষ্ঠবৎ অচেতন প্রকৃতির কর্তৃত্ব স্বীকার করেন না। প্রত্যক্ষ উপাদানকে অন্ত অপরোক্ষ-রূপে পরিণত কন্নিবার ইচ্ছা জন্ত যে কৃতিত্ব, তাহাই কর্তৃত্ব। সে কর্তৃত্ব চেতনেরই সম্ভব। ঋতিতে আছে “বিজ্ঞানং...কৰ্ম্মাণি তমুতে...। এস হি ত্রুষ্টা...কর্ত্তা বিজ্ঞানাত্মা পুরুষঃ।” (তৈত্তিরীয়, ২।৫।১)। অনেকে বলেন, পুরুষ-সন্নিধানই প্রকৃতিতে চৈতন্যাদ্যাস হয় বলিয়া সেই অধ্যাত্ম চৈতন্য হেতু প্রকৃতির কর্তৃত্ব হয়। ইহাও তত্ত্ব নহে। সেই প্রকৃতির তৎসন্নিহিত চৈতন্যবৃত্ত পুরুষের কর্তৃত্বের অধ্যাস মাত্র; এই অধ্যাস স্বীকার করিলে, ইহাও বলা যাইতে প’রে, তপ্ত লৌহের যে দাহ করিবার শক্তি, তাহার যেমন লৌহ হেতু, সেইরূপ অগ্নিও হেতু। জল চলিতেছে বলিলে জলের কর্তৃত্ব সিদ্ধ হয় না। জলে অন্তর্যামী আত্মার অধিষ্ঠান হেতুও তাহার কর্তৃত্ব সিদ্ধ হয় না। ঋতি স্মৃতিতে যে স্বর্গাদি ফলমোক্ষক জ্যোতি-ষ্টোম প্রভৃতি কৰ্ম্ম ও মোক্ষসাধক ধ্যানাদি বিহিত, তাহা জড়প্রকৃতিকে উদ্দেশ্য করিয়া বিহিত হয় নাই। প্রকৃতিতে চেতন ভোক্তা পুরুষের

উদ্দেশ্যে নিজ কর্তৃত্বে এইরূপ কর্ম করিবে, তাহাও সম্ভব নহে । অতএব পুরুষেরই কর্তৃত্ব । তবে গীতার প্রকৃতির কর্তৃত্ব উক্ত হইয়াছে কেন ? সে কেবল প্রকৃতির এই কর্মবৃত্তির প্রাচুর্য্য জ্ঞাত । যেমন বাহ্যারা বস্ত্র গ্রহণকারী পুরুষে—বাহ্য গ্রহণ করিতেছে, এইরূপ ব্যাপদেশ বা ব্যবহার হয়, সেইরূপ প্রকৃতি দ্বারা কর্মকারী পুরুষে প্রকৃতি কর্ম করিতেছে এই-রূপ ব্যাপদেশ হয় । অতএব অর্থ এই যে, প্রকৃতি হইতে দেহাদি দ্বারা যুক্ত পুরুষেরই যজ্ঞ যুদ্ধাদি কর্ম কর্তৃত্ব, প্রকৃতি-বিমুক্ত বস্তু পুরুষে কর্তৃত্ব নাই, ইহা বুঝাইতেই প্রকৃতির কর্তৃত্ব উপদিষ্ট হইয়াছে ।”

পুরুষ অকর্তা—আমরা পূর্বশ্লোকের ব্যাখ্যায় দেখিয়াছি যে, সামান্য বৈদ্য ও গীতা অনুসারে পুরুষ অকর্তা, প্রকৃতি কর্তা । কেবল জ্ঞান-দর্শন অনুসারে পুরুষ বা আত্মা কর্তা । বলদেব এই জ্ঞানমতই গ্রহণ করিয়াছেন, ও এই মত সমর্থন করিয়াছেন । গীতা অনুসারে যে পুরুষ অকর্তা—সর্বাবস্থায়ই অকর্তা এবং অকর্তা হইয়াই ভোক্তা, তাহা পূর্বে ১৯, ২০শ শ্লোকে ইঙ্গিত করা আছে, কিন্তু পরবর্তী ২১শ শ্লোকে ও ১৪শ অধ্যায়ের ১৯শ শ্লোকে তাহা স্পষ্ট উক্ত হইয়াছে । আর প্রকৃতিগুণের দ্বারা সমুদয় কর্ম হইলেও অহঙ্কারবিমুক্তাত্মা পুরুষ আপনাকে কর্তা মনে করে, ইহাও ৩।২৭শ শ্লোকে উক্ত হইয়াছে । অতএব বলদেব বাহাই বলুন, গীতা অনুসারে পুরুষ অকর্তা বটে । সাংখ্যদর্শন অনুসারে পুরুষ অকর্তা । সাংখ্যদর্শনে আছে, বুদ্ধি, অহঙ্কার ও মন পুরুষের প্রয়োজনসাধন জ্ঞাত নিজ নিজ বৃত্তি আহরণ ধারণ ও প্রকাশকর্ম করে । অন্তঃকরণ কাহারও দ্বারা কার্য্যকর্তৃত্বে নিয়োজিত হয় না (সাংখ্যকারিকা, ৩১) । সাংখ্যদর্শনে আরও উক্ত হইয়াছে যে, উদাসীন (অসঙ্গ) পুরুষ প্রকৃতির গুণকর্তৃত্বেই কর্তার ভ্রম হয় (কারিকা, ২০) । চিত্তে অহঙ্কারের কর্তৃত্ব পুরুষে প্রতিবিম্বিত হয়, পুরুষ তাহাতে স্নিগ্ধ হয় মাত্র । সাংখ্যমতে আরো

‘অহংকারঃ কর্তা ন পুরুষঃ’ (৯।৫৫) । ও ‘উপরাগাৎ কর্তৃত্বং চিংসান্নিধ্যাৎ ।’ (১।১৬৫) ।

বেদান্ত-দর্শনেও এই কথা আছে । যথা—

“অকর্তা বিজ্ঞাতা ভবতি ।” (ছান্দোগ্য, ৭ ৯।১) ।

“অনন্তশ্চাত্মা বিশ্বরূপোহকর্তা ।” (শ্বেতাশ্বতর, ১।২) ।

আত্মা অকৃতু (শ্বেতাশ্বতর, ৩।২০) । বেদান্ত অনুসারে ভূতাত্মাই (অহংকার বিমুক্ত আত্মা) কর্ম করে (মৈত্রায়ণী, ৩।৩) । প্রকৃত কর্তা ‘প্রধান’ বা প্রকৃতি (মৈত্রায়ণী ৬।১০) । বেদান্তে অতীত আছে যে, কামই কর্তা । “কামঃ কর্তা কামঃ কারয়িতা ।” (মহানারায়ণ, ১৮।৬) “কামঃ অকার্ষীৎ ন অহং করোমি কামঃ কৰোতি, কামঃ কর্তা, কামঃ কারয়িতা ।” (মহানারায়ণ, ১৮।২) এই কাম মনের স্বরূপ, তাহা পূর্বে উক্ত হইয়াছে (বৃহদারণ্যক, ১।৫।৬) । এই কাম অনুসারেই কর্ম হয়, তাহা পূর্বে বলিয়াছি। স্মৃতিতে আছে—“স যথা কামো ভবতি তৎ কৃত্বা ভবতি, তৎ কর্ম কুরুতে, তদভিসম্পদাতে ।” (বৃহদারণ্যক, ৪।৪।৫) । অতএব গীতা, বেদান্ত ও সাংখ্যমতে পুরুষ অকর্তা । অবশ্য, উপনিষদে অনেক স্থলে আত্মাকে কর্তা বলা হইয়াছে, তাহার অর্থ আমরা পরে বুঝিতে চেষ্টা করিব । গীতায় ভগবান্ আপনাকে অনেক স্থলে, কর্তা অর্থাৎ এই জগৎকর্তা বলিয়াছেন, অথচ উপদেশ দিয়াছেন যে, তাঁহাকে অব্যয় অকর্তারূপে জানিতে হইবে (৪।১৩) । তাঁহার অধ্যাক্ষ-ভায় প্রকৃতি এই জগৎ প্রসব করে (গীতা ৯।১০) । একজ্ঞ বলিতে পারা যায় যে, পুরুষ স্বরূপতঃ অকর্তা, প্রকৃতিই কর্ম করে, পুরুষ কর্তৃত্ব ঔপচারিক । প্রকৃতির কর্তৃত্বে সেই কর্তৃত্ব পুরুষে আরোপিত ।

যাহা হউক, আমরা পরে বুঝিতে চেষ্টা করিব যে, এই কর্তৃত্ব ঠিক ঔপচারিক নহে । পুরুষ অর্থাৎ স্বরূপ পুরুষ ও পরম পুরুষ স্বরূপতঃ অকর্তা হইয়াও কর্তা । তবে প্রকৃতিবদ্ধ পুরুষ সঘর্ষে কর্তৃত্ব প্রকৃতিরই ।

পুরুষ অভিমানবশে আপনাকে কর্তা মনে করে। এই প্রকৃতিবদ্ধ অবস্থার পুরুষ অকর্তা হইয়াও কিরূপে ভোক্তা হইতে পারে, এবং প্রকৃতির কর্তৃত্ব আপনাতে আরোপ করে, তাহা পূর্ক্স স্রোতের ব্যাখ্যাশেষে আমরা বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছি। তাহা এ স্থলে আরও বিশদভাবে বুঝার প্রয়োজন।

পুরুষ অকর্তা হইয়াও ভোক্তা।—পুরুষকে অকর্তা বলিলে আগন্তি হইতে পারে যে, পুরুষ যদি কর্তা না হন, তবে কিরূপে ভোক্তা হইতে পারেন, কিরূপে কর্মফল ভোগ করেন? কিরূপে তাঁহার কর্ম-বন্ধন হয়? প্রকৃতি কর্ম করিবে, আর পুরুষ তাঁহার ফল ভোগ করিবে? একের কর্মে অপরে ভোক্তা হইবে—ইহা কিরূপে সম্ভব হইতে পারে? ইহার বেদান্ত ও সাংখ্যদর্শন-সম্মত উত্তর এই যে, অবিজ্ঞা বা অজ্ঞানই ইহার মূল। এই অজ্ঞানহেতু পুরুষ প্রকৃতিবদ্ধ থাকে। প্রকৃতিতে পুরুষের আত্মাধ্যাস হয়। এজন্ত পুরুষ প্রকৃতির গুণ ভোগ করে, প্রকৃতির কর্তৃত্ব প্রকৃতির অহংকারবশে আপনাতে আরোপ করে। আরোপস্থলে বাস্তবের ত্রায় ব্যবহার হয়। ভ্রমহেতু রজ্জুতে সর্পের আরোপ হইলে, তদনুসারে ব্যবহার হয়। আরও এক কথা, অধ্যাসহেতু একের কর্ম ও ভোগ অপরে আরোপিত হইতে দেখা যায়। বাহার পুত্রে আত্মাধ্যাস হয়, সে পুত্রের কর্ম আপনীর কর্ম মনে করে, সে পুত্রের সুখ-দুঃখ-ভোগ আপনাতে আরোপ করে। অতএব যদি অবিজ্ঞা বা অজ্ঞান স্বীকার করা যায়, তবে এই তত্ত্ব বুঝিবার গোল হয় না।

পুরুষ যে প্রকৃতিতে স্থিত হইয়াই ভোক্তা হয় এবং প্রকৃতির গুণ ভোগ করে, তাহা স্রুতিতেও উক্ত হইয়াছে।

“আত্মেন্দ্রিয়মনোযুক্তং ভোক্তেন্ধ্যাহ্মনৌষিণঃ ।”

(কঠ উপঃ ৩।৪।)

এই আত্মা অর্থে এ স্থলে বুদ্ধি । অতএব শ্রুতি অনুসারে বুদ্ধি, মন ও ইন্দ্রিয়সংযোগই পুরুষের ভোক্তৃত্বের হেতু । তাহা হইতে সুখ-দুঃখ-ভোগ হয় । সাংখ্যদর্শন অনুসারেও এই প্রকৃতি-সংযোগই পুরুষের ভোক্তৃত্বের হেতু । এই প্রকৃতি ত্রিগুণাত্মিকা । প্রকৃতির গুণ—সত্ত্ব, রজঃ ও তমঃ, তাহা গীতায় পরে উক্ত হইয়াছে । সত্ত্বগুণের স্বভাব প্রকাশ, রজোগুণের স্বভাব কৰ্ম্ম, আর তমোগুণের স্বভাব এই প্রকাশ ও কৰ্ম্মকে আবরণ বা অভিভূত করা । প্রকৃতি হইতে উৎপন্ন অন্তঃকরণে বা চিত্তে, এই সত্ত্ব, রজঃ ও তমোগুণ হইতে সুখ, দুঃখ ও মোহ-রূপ গুণের উৎপত্তি হয় । তাহা হইলে সুখ লাভ ও দুঃখ দূর করিবার জন্য প্রধানতঃ মনের ইচ্ছা, সংকল্প প্রভৃতি ধর্ম্মের বিকাশ হয় । তাহা হইতে চকলস্বভাব রজোগুণবশে কৰ্ম্মে প্রবৃত্তি হয় । কাম বা ভোগেচ্ছা চরিতার্থ জন্মাই কৰ্ম্মে প্রবৃত্তি । এই ভোক্তৃভাব চৈতন্ত্যের । প্রকৃতিতে পুরুষ অধিষ্ঠিত বলিয়া প্রকৃতি চৈতন্ত্যভাসযুক্ত হইয়া প্রথমে ভোক্তৃ-ভাবে আভাসযুক্ত হয় । সেই ভাব পুরুষে প্রতিবিম্বিত হইয়া পুরুষ ভোক্তা হয় । পুরুষ, ভোক্তা হয় বলিয়া তাহার কর্তৃত্বভাবও হয় । প্রকৃতির কর্তৃত্ব তাহাতে প্রতিবিম্বিত হয় বলিয়া পুরুষে কর্তৃত্বের জ্ঞান হয় । প্রকৃতিজ চিত্তের কাম, অথবা ভোক্তৃত্ব, কর্তৃত্ব সকলই পুরুষে প্রতিবিম্বিত হইলে, পুরুষ তাহা গ্রহণ করে । প্রতিবিম্বিত হইলেও বাহ্যর চিত্ত নির্মূল, যে জ্ঞানী, সে তাহাতে আসক্তি হয় না ; কিন্তু বাহ্যর চিত্ত মলিন, যে অজ্ঞানযুক্ত, তাহার তাহাতে আসক্তি হয় । এই আসক্তিই সংসারের কারণ । তাহা পরে বুঝিব । এইরূপে পুরুষে যে প্রকার কাম বা বাসনার অধ্যাস হয়, যেমন কর্তৃত্বের ইচ্ছা হয়, প্রকৃতি তদনু-সারে কৰ্ম্ম করে বা কৰ্ম্মে প্রবৃত্তিত হয় । এজন্য অহংকারবশে পুরুষ আপনাকে কর্ত্তা মনে করে । এইরূপে ত্রাত্ত কর্তৃত্ব-বুদ্ধিতেই পুরুষ কৰ্ম্মকলভোক্তা হয় । আবার এই ভোক্তৃত্বভাব হয় বলিয়াও তাহার

কর্তৃত্বভাব হয়। তাহার উক্তরূপে চিন্তে অভিব্যক্ত কোনরূপ কাম বা বাসনা উৎপন্ন হইবামাত্র প্রকৃতি তদনুরূপ কর্মে প্রবৃত্ত হয় বলিয়াই পুরুষের কর্তৃত্ব-বোধ হয়। আর সেই কর্ম সাধিত হওয়ায় যে সুখ-দুঃখ বা মোহ হয়, তাহা সে ভোগ করিয়া আপনাকে নিজকৃত কর্মের ফল-ভোক্তাও মনে করে।

সাংখ্যদর্শন অনুসারে প্রকৃতি স্বতঃপ্রবৃত্ত হইয়া পুরুষের জ্ঞান কর্ম করে এবং সেই কর্ম দ্বারা পুরুষকে বদ্ধ রাখে। যদি আমার কোন বস বা ভৃত্য আমার অভিপ্রায় আনিয়া আনার প্রয়োজনার্থ স্বতঃপ্রবৃত্ত হইয়া কর্ম করে, তবে সে কর্মফল আমার। সেনাগণের জয়ে সেই সেনাপতি বা রাজারই জয় গণ্য হয়। যেমন একজন অপরের জয়লাভ করিবে এবং সেই অপর তাহা ভোগ করে, (সাংখ্য মূল, ১৮.০৫) সেইরূপ প্রকৃতি স্বতঃপ্রবৃত্ত হইয়া পুরুষের ভোগমোক্ষার্থ কর্ম করে বলিয়া পুরুষই সে কর্মফল ভোগ করে। বৎসের পানের জ্ঞান গাভীর স্বাভাবিক যে ছুঁকি ক্ষরণ হয়, গাভী যে তৃণাদি আহার করে, তাহা স্বতঃসিদ্ধ ছুঁকি পরিণত হয়, আর সে ছুঁকি সেই বৎসই ভোগ করে, গাভী তাহা ভোগ করে না। এইরূপে প্রকৃতির কর্ম হইতে যে ফল হয়, তাহা পুরুষে ভোগ করিতে পারে। সাংখ্যদর্শনে আছে,—উপকারিণী শূণ্যবতী প্রকৃতি নানা উপায় দ্বারা নিত্য নিগূর্ণ পুরুষের ভোগমোক্ষার্থ প্রয়োজন, নিজ প্রয়োজন বিনাও সাধন করে (কারিকা, ৬০)।

আরও এক আপত্তি। চৈতন্যই যেমন ভোক্তা হয়, জড়ে ভোক্তৃত্ব থাকিতে পারে না, সেইরূপ চৈতন্য ব্যতীত কর্মে প্রবর্তনা থাকিতে পারে না। সাংখ্যদর্শন অনুসারে পুরুষের চৈতন্য প্রকৃতিতে প্রতিবিম্বিত হয়, তাহা বলিয়াছি। অস্তঃকরণে পুরুষের চৈতন্যে চৈতন্যযুক্ত হইয়া কর্তৃত্বের ও কর্মের হেতু হয়। এই প্রতিবিম্বিত চৈতন্যই প্রকৃতির কর্মপ্রবর্তক, তাহা দ্বারাই প্রকৃতির কর্তৃত্ব। প্রকৃতিকৃত কর্মের ফল বা কর্মবন্ধন

সেই অন্তঃকরণকেই আশ্রয় করে । চিন্তেই সংস্কার-বীজ উদ্ভূত হয় । পুরুষ সেই অন্তঃকরণেরই প্রতিবিম্ব পড়ে এবং পুরুষ তাহা গ্রহণ করে বলিয়া অন্তঃকরণের ধর্ম আত্মাতে আরোপ করে । এইরূপে সে প্রকৃতির কর্তৃত্বের বশে কর্ম হয়, তাহার ফল ভোগ করে । এইরূপে পুরুষ অকর্তা হইয়াও কর্তা ও কর্মফলভোক্তা হয় । পুরুষ অকর্তা হইয়াও অবিবেক হেতু ভোক্তা হয় (সাংখ্য মূল ১।১০৪) । সে প্রকৃতিজ জ্ঞান ভোগ করে । চিত্ত সাত্বিক হইলে পুরুষকে সাত্বিক বলে, চিত্ত রাজসিক হইলে পুরুষকে রাজসিক বলে, আর চিত্ত তামসিক হইলে, পুরুষকে তামসিক পুরুষ বলে । গীতায় পক্ষে ইহা বিবৃত হইয়াছে । সাত্বিক পুরুষ প্রধানতঃ সুখ ভোগ করে, রাজসিক পুরুষ প্রধানতঃ দুঃখ ভোগ করে । অতএব এই কর্মফল হেতু অন্তঃকরণে যে স্নেহঃখাদি গুণ উৎপন্ন হয়, পুরুষই তাহা ভোগ করে ।

পুরুষ-প্রকৃতি-যোগ—অতএব পুরুষ অকর্তা, উদ্যমান ও অসঙ্গ হইলেও প্রকৃতিস্থ বা প্রকৃতি সংযুক্ত হইয়া প্রকৃতিজ গুণ ভোগ করে । এখানে কথা হইতেছে, পুরুষ কিরূপে প্রকৃতিস্থ হয় ? এই প্রকৃতির অর্থ গীতা অনুসারে অষ্টধা ভিন্ন অপরা প্রকৃত ও পরাপ্রকৃতি । এই প্রকৃতিতে বুদ্ধি, অহঙ্কার, মন ও রূপরসাদি পঞ্চতন্মাত্র — ইহাই অষ্টধা অপরা প্রকৃতি । আর প্রাণই পরাপ্রকৃতি, তাহা পূর্বে উক্ত হইয়াছে । পুরুষ এই প্রকৃতিতে স্থিত হয় । সাংখ্যদর্শন অনুসারেও বুদ্ধি, অহঙ্কার ও অহঙ্কার ভাণ্ডে উৎপন্ন মন ও পঞ্চতন্মাত্র—এই আটটি লিঙ্গশরীরের উপকরণ । “মহদাদি সূক্ষ্ম-পর্যায় লিঙ্গম্” (সাংখ্যকারিকা ৪০) । ইহার অর্থ “মহদাদি বুদ্ধিরহংকারো মন ইতি, পঞ্চতন্মাত্রাণি সূক্ষ্মপর্যায়ম্ ইতি তন্মাত্রপর্যায়ম্” (গোড়পাদ কারিকা) । এ স্থলে এ অষ্টধা অপরা প্রকৃতিই—বুদ্ধি, অহঙ্কার, মন ও পঞ্চতন্মাত্রযুক্ত (বা ভূমি, অপ, অনল, বায়ু, আকাশ—এই পঞ্চ-ভূতের বাহা সূক্ষ্ম অবিশেষ রূপ তাহা যুক্ত)—এই লিঙ্গশরীর । দশ

ইন্দ্রিয় এই মনেরই বিকার বা মনেরই পরিণাম। একত্র উক্ত আটটির সহিত এই দশ ইন্দ্রিয়—সৰ্ব্বশুদ্ধ এই অষ্টাদশটি হৃদয় বা লিঙ্গশরীরের অন্তর্গত লিঙ্গশরীরের উপাদান। পুরুষ পরাপ্রকৃতিযুক্ত হইয়া ইহাতেই অবস্থিত হয়। এই প্রকৃতিতে বা লিঙ্গশরীরে অধিষ্ঠিত পুণ্যবীজ (monad)। এবং এই লিঙ্গশরীরই সংসার-দশায় জীবনের বীজ (neucleus)। ইহাই পরাপ্রকৃতি যোগে পিতামাতা হইতে দৈহিক উপাদান গ্রহণ করিয়া স্থূল-শরীর-যুক্ত হইয়া, জন্মগ্রহণ করে এবং এই শরীরের দ্বারা কর্ম ও কর্মফল ভোগ করে; আর সেই কর্মফলই সংস্কাররূপে লিঙ্গশরীরে উদ্ভূত হয়, ও প্রতি পুরুষের লিঙ্গশরীরটুকু অন্য পুরুষের লিঙ্গশরীর হইতে ভিন্ন করিয়া দেয়। এইরূপে স্থূলশরীরে কৃতকর্ম হইতে হৃদয়শরীর সংস্কারযুক্ত হইয়া বিশিষ্ট হয়, এবং সেই সংস্কারযুক্ত লিঙ্গশরীরই আবার সেই সংস্কারানুযায়ী স্থূলশরীর গ্রহণ করে। আবার সে স্থূলশরীর ত্যাগ করিয়া আবার সেই স্থূলশরীরের কর্ম অনুসারে সংস্কার লইয়া লিঙ্গশরীর আরও বিবর্তিত হয়, এবং তদনুসারে আবার নূতন শরীরগ্রহণ হয়। এইরূপে সংসারে পুনঃ পুনঃ নানা জাতীয় স্থূলশরীর গ্রহণ করিতে হয়। কিন্তু বরাবর হৃদয়শরীর একই থাকে, কেবল তাহা বিভিন্ন জন্মের সংস্কার দ্বারা কিছু রূপান্তরিত—রঞ্জিত হয় এইমাত্র। ইহারই ফল এই প্রকৃতির বা লিঙ্গশরীরের আপূরণ অর্থাৎ লিঙ্গশরীর উপযুক্তরূপে নানা স্থূলশরীর ক্রমে ক্রমে গ্রহণ করিয়া ক্রম-আপূর্ণিত হইতে থাকে, এবং তাহার ফলে জাতাস্ত্রপরিণাম হয় (পাতঞ্জল দর্শন)। এইরূপে তৃপ্ত হইতে ক্রমে পক্ষী প্রভৃতির যোনি, ক্রমে জন্তু প্রভৃতির যোনি বা স্থূলশরীর গ্রহণ হয়, এবং যখন পশুযোনি লাভ করিয়া হৃদয়শরীরের এরূপ সংস্কার উৎপন্ন হয়, যে তাহা মানবযোনি ব্যতীত উপযুক্তরূপে অজুগত ও পরিণত হইতে না পারে, তবে ক্রমে

সেই লিঙ্গশরীর মানবশরীরই গ্রহণ করে । মানবজন্মও পুনঃ পুনঃ গ্রহণ করিতে করিতে লিঙ্গশরীরের সংস্কাররাশি ক্রমে শুদ্ধ হইতে থাকে, ক্রমে উন্নত মানবধোনি-গ্রহণ হয়, শেষে এই সংস্কার-শোধিত হইয়া হৃদয়-শরীর বা চিত্ত নির্মল হইলে, উচ্চতর ব্রাহ্মণ্যনির কূলে জন্মগ্রহণ হয়—এবং জ্ঞান লাভ হইলে মুক্তির পথ উন্মুক্ত হইয়া যায় ।

অতএব এই পূর্বোৎপন্ন অসক্ত নিম্নত নিম্ন লিঙ্গশরীরই জ্ঞান, অজ্ঞান, ধর্মাদর্শ, বৈরাগ্য, অবৈরাগ্য, ঐশ্বর্য্য, অনৈশ্বর্য্য এই অষ্টবিধ ভাবের দ্বারা ‘অধিবাসিত’ হইয়া সংসারে গতগতি করে (সাংখ্যাকারিকা, ৪০) । এই সকল ভাব বিনা লিঙ্গশরীর থাকিতে পারে না, আর লিঙ্গশরীর ব্যতীতও ভাবের নিবৃত্তি হয় না । এরূপ অর্থ দ্বিবিধ;—লিঙ্গাখ্য ও ভাবাখ্য (কারিকা ৫২) । এই সকল ভাব লিঙ্গশরীরেরই ধর্ম্ম । এই সকল ভাবের মধ্যে শেষ সাতটি বন্ধন কারণ; কেবল জ্ঞানই মুক্তির কারণ (কারিকা, ৬৩) ।

সদসদ যোনিতে জন্ম—এ স্থলে যে সদসদ যোনিতে এইরূপ পুরুষের জন্মগ্রহণের কথা উক্ত হইয়াছে, তাহা এইরূপে বুঝিতে হইবে । সাংখ্য-দর্শন অনুসারে এই যোনি ত্রয়োদশ প্রকার । উর্দ্ধে সম্ভবিশাল লোকে দেবযোনি অষ্টবিধ । মধ্যে রজোবিশাল মনুষ্যালোকে মনুষ্যযোনি এক প্রকার, এবং তমোবিশাল অধোলোকে পশুপক্ষ্যাদির যোনি পঞ্চবিধ (সাংখ্যাকারিকা, ৫৩, ৫৪) । সাংখ্যদর্শন অনুসারে প্রকৃত পক্ষে বা পারমার্থিক অর্থে এই লিঙ্গশরীরেরই সংসরণ বা উক্তরূপে সংসারে গতগতি হয় । পরন্তু পুরুষের কোনরূপ গতগতি নাই । তবে এই লিঙ্গশরীরস্থিত বলিয়া পুরুষের এই সংসরণ বোধ হয় । ইহা অজ্ঞানের ফল । নতুবা পুরুষ বদ্ধ হয় না, মুক্ত হয় না, সংসরণ করে না । নানা আশ্রয়যুক্ত প্রকৃতিই (লিঙ্গশরীরই) এইরূপে সংসরণ করে, বদ্ধ হয়, মুক্ত হয় । (সাংখ্য-কারিকা, ৬২) । এইরূপে চৈতন্যযুক্ত পুরুষ

প্রকৃতিস্থ হইয়া জরামরণাদিজনিত হুঃখ ভোগ করে। যে পর্য্যন্ত লিঙ্গশরীরের নিবৃত্তি না হয়, সেই পর্য্যন্ত বার বার জন্ম ও হুঃখভোগ স্বাভাবিক (কারিকা, ৫৫) ।

সদসদ্ যোনিতে জন্মের কারণ যে কৰ্ম্ম ও কৰ্ম্মজ সংস্কার, তাহা উপনিষদে উক্ত হইয়াছে। যথা,—তদ্ য ইহ রমণীয়চরণা অভ্যাসো হ যন্তে রমণীয়াং যোনিম্ আপত্তোরন্ ব্রাহ্মণ্যোনিং বা ক্ষত্রিয়-যোনিং বা বৈশ্য-যোনিং বা অন্ত য ইহ কপুয়চরণা অভ্যাসো হ যন্তে কপূয়াং যোনিম্ আপদ্যোরন্ শ্বযোনিং বা শূকরযোনিং বা চাগোল্লযোনিম্ ।’ (ছান্দোগ্য উপঃ, ৫।১০।৭) ।

কিরূপে মৃত্যু হয় ও কিরূপে বিভিন্ন যোনিতে জন্ম হয়, তাহা উপনিষদে দহর বিদ্যা ও পঞ্চাগ্নি বিদ্যার উপদেশস্থলে বিবৃত হইয়াছে। দহর বিদ্যা পূর্বে অষ্টম অধ্যায়ের ব্যাখ্যাশেষে বিবৃত হইয়াছে। এতদ্ব্যতীত তাহার পুনরুল্লেখ নিম্নপ্রয়োজন। পঞ্চাগ্নি বিদ্যার উল্লেখও অনাবশ্যক। ষাঁহারাই ইহা জানিতে চাহেন, তাঁহারাই ছান্দোগ্য উপনিষদের পঞ্চম ব্রাহ্মণের চতুর্থ হইতে নবম খণ্ড দেখিবেন।

এইরূপে পুরুষের সহিত অপরা প্রকৃতির সংযোগ যতদিন থাকে, যতদিন পুরুষ এই অন্তঃকরণ বা চিত্ত ও পঞ্চতন্মাত্র বা সূক্ষ্মভূতরূপ অষ্টম অপরা প্রকৃতি বা লিঙ্গশরীরযুক্ত থাকে, ততদিন এই প্রকৃতিভূত শূণ্যে যে কৰ্ম্ম হয়, এবং তদনুসারে যে ভোগ হয়, তাহা আপনাতে গ্রহণ করিয়া ভোক্তা হয়। যতদিন জ্ঞান না হয়, ততদিন এই ভোগে আসক্তি থাকে, তাহার শূণ্যসঙ্গ থাকে, এবং তাহাই তাহার সদসৎ যোনিতে জন্মের প্রতি কারণ হয়। যখন জ্ঞানরূপ ভাব লিঙ্গশরীরে বুদ্ধিভাষে বিকাশিত হইয়া, সেই জ্ঞানের প্রতিবিম্ব গ্রহণ করিয়া, পুরুষ আপনার স্বরূপ দেখিতে পায়, তখন আর এই ভোগে আসক্তি থাকে না; তখন আর শূণ্যে সঙ্গ হয় না; পুরুষ আপনাতে

অকর্তা, অভোক্তা, উদাসীনরূপে দেখিতে পায়। তখন পুরুষ প্রকৃতির যন্ত্রণ বৃদ্ধিতে পারে, তখন প্রকৃতি-পুরুষ-বিবেকতাব তাহার লাভ হয়। সেই জ্ঞান হইলে পুরুষ কর্তৃক প্রকৃতি দৃষ্ট হইলে প্রকৃতি পুরুষকে তাগ করে, আর প্রকৃতি-পুরুষ-সংযোগ থাকে না (কারিকা ৬১)। এজন্য আর জন্মগ্রহণ হয় না,—মুক্তি হয়।

পাতঞ্জল দর্শন অনুসারে ক্লেশমূল কর্ম্মাশয় বা ধর্ম্মাধর্ম্মরূপ কর্ম্মের সংস্কার, এবং তাহার বিপাকই বিভিন্ন যোনিতে জন্মগ্রহণ, আয়ু ও ভোগের মূল। “ক্লেশ-মূলঃ কর্ম্মাশয়ঃ সতি মূলে জাত্যাযুর্ভোগঃ।” (পাতঞ্জলদর্শন, .২.১২-১৩) বাসভাষ্যে আছে—কর্ম্মাশয়—কাম, ক্রোধ, লোভ ও মোহ-প্রমত্ত। ইহারাই বিভিন্ন যোনিতে জন্মের কারণ।

অতএব পুরুষ প্রকৃতিস্থ হইয়া প্রকৃতিজ গুণ ভোগ করে, ও প্রকৃতিজ গুণে আসক্ত হয় এবং এই ভোগে আসক্তিহেতু, অর্থাৎ লিঙ্গশরীরের দ্বিগত তাদাত্ম্যহেতু তাহার সদস্যদ্ব্যোনিতে জন্মগ্রহণ হয়, এবং এইরূপে সংসারে বার বার গভীরতায় পরিণত হয়।

পুরুষেব প্রকৃতিস্থ হইবার কারণ।—এই প্রকৃতি-পুরুষ-সংযোগ কিরূপে হয়, পুরুষ কিরূপে প্রকৃতিস্থ হয়, তাহা ভাল করিয়া বুঝিতে হইবে। সাংখ্যদর্শন অনুসারে পুরুষ নিত্যশুদ্ধ বুদ্ধ মুক্তস্বভাব, অকর্তা, অভোক্তা, উদাসীন এবং সর্ব্বরূপ প্রকৃতিধর্ম্মবিরহিত হইলেও, অনাদিকাল হইতেই প্রকৃতিবদ্ধ। প্রকৃতির সহিত পুরুষের সংযোগ অনাদিকাল হইতে স্বতঃসিদ্ধ। পুরুষ পরিণামে অজ্ঞানমুক্ত হইয়া জ্ঞানবলে প্রকৃতি হইতে বিমুক্ত হইয়া যাইতে পারে বটে, কিন্তু তাহার এ প্রকৃতি সহ সংযোগ অনাদি। বাহ্য অনাদি, তাহার আর কোন কারণ অনুসন্ধান নিরর্থক। এই প্রকৃতি-পুরুষ-সংযোগই জগতের মূল কারণ, ইহার অন্য কারণ নাই। এ সংসার অনাদি; কেন না, এ প্রকৃতি-পুরুষ-সংযোগ অনাদি। অতএব পুরুষ প্রকৃতির সহিত অনাদিকাল হইতে বদ্ধ। সাংখ্য-

দর্শন অনুসারে এই প্রকৃতি-পুরুষ-সংযোগ অক্ষপাঙ্গুৰং—পরস্পর পরস্পরকে সাহায্য করিবার জন্ত । পুরুষকে আপনার স্বরূপ দেখাইবার জন্ত, পুরুষের ভোগ প্রদান জন্ত এবং গুণ-আপুরণ দ্বারা তাহার অভ্যাস ও নিঃশ্রেয়স-সাধন জন্ত প্রকৃতি প্রবর্তিত হয় (কারিকা ২১) । প্রকৃতির এ কার্য স্বার্থের জ্ঞান হইয়াও পরার্থ ।

“ইত্যেব প্রকৃতিকৃতো মহাদিবিশেষভূতপর্যাস্তঃ ।

প্রতিপুরুষবিমোক্ষায় স্বার্থ ইব পরার্থ আরভ্যঃ ॥”

(কারিকা, ৫৬) ।

প্রকৃতি লোকের জ্ঞান উৎসুক হইয়া পুরুষের ভোগ-মোক্ষার্থই প্রধানতঃ প্রবর্তিত হয় (কারিকা, ৫৭, ৫৮) । প্রকৃতি নানারূপ উপায়ে পুরুষের উপকার করে, নিজের প্রয়োজন না থাকিলেও পুরুষের প্রয়োজন সাধন করে (কারিকা, ৬০) । ক্রমে পুরুষের নিকট নির্মল জ্ঞান প্রকাশ করে । তখন পুরুষ জানিতে পারে যে, ‘ন অগ্নি, ন মে, ন অহং’ (কারিকা, ৬৪) । তখন অভিমান দূর হয়, অষ্টভাবের মধ্যে সপ্তভাব নিবৃত্ত হয় (কারিকা, ৬৫), কেবল জ্ঞান হেতু মুক্তি হয় । অতএব প্রকৃতিই যেমন পুরুষের বন্ধনের কারণ, সেইরূপ পুরুষের মুক্তিরও কারণ । প্রকৃতি পুরুষকে মুক্ত করিবার জন্তই প্রবর্তিত । বাহা ইউক, এক্ষণে কদাচিৎ কোন পুরুষ মুক্ত হইতে পারে । কাজেই অনন্ত বদ্ধ পুরুষের মুক্তির জন্ত সংসার অনন্তকাল থাকিবে, প্রকৃতি অনন্তকাল প্রবর্তিত হইবে । “আত্মার্থ প্রকৃতি যে সৃষ্টি করে” (সাংখ্য সূত্র, ২.১১) তাহাতে প্রকৃতির স্বার্থ যে একেবারে নাই, তাহা বলা যায় না । তাহা হইলে প্রকৃতি পুরুষের অক্ষপাঙ্গুৰং সংযোগ নিরর্থক হয় । পুরুষের সন্নিধানে চৈতন্যমুক্ত হইয়া, প্রকৃতি পুরুষকে আপনার অঘটনঘটন-পটীয়াসী *ক্তি; তাহার কর্তৃত্বাদি অনন্তরূপে দেখাইতে চাহে । দ্রষ্টার দর্শনেই দৃষ্টের চরিতার্থতা । দ্রষ্টার দর্শনহেতু আনন্দ লাভ করাই

দৃষ্টের স্বার্থ। তাহার আর অন্য স্বার্থ থাকিতে পারে না। কিন্তু সাংখ্য-
সূত্রে আছে যে, স্বভাবতঃ মুক্ত পুরুষ যে বদ্ধ হইয়াছে, তাহাকে মুক্ত
করাই প্রকৃতির স্বার্থ (২।১)।

অতএব সাংখ্যদর্শন হইতে জানা যায় যে, পুরুষ অনাদি কাল হইতেই
প্রকৃতিবদ্ধ, প্রকৃতিস্থ। যদি আদিতে পুরুষ মুক্ত থাকিয়া পরে প্রকৃতিবদ্ধ
হইত, তবে মুক্তির সার্থকতা থাকিত না। মুক্ত হইয়াও আবার পুরুষ
বদ্ধ হইতে পারিত। অতএব এই প্রকৃতি-পুরুষ-যোগ অনাদি। তাহার
অন্ত কারণ নাই।

“ন নিত্যশুদ্ধবুদ্ধমুক্তস্বভাবস্ত ত্বেয়োগং তদেবাগাদৃতে।

(সাংখ্য সূত্র, ১।১৮)।

সাংখ্যদর্শনের সিদ্ধান্ত এইরূপ। প্রকৃতি ও পুরুষ পরস্পর অনাদি কাল
হইতে সংযুক্ত থাকায়, পুরুষের প্রকৃতি হইতে নিজের পার্থক্য বোধ
থাকে না। ইহাই অবিবেক। ইহাও স্তবরাং অনাদি বিবেক-জ্ঞানের
উদয় পর্য্যন্ত স্থায়ী। কিন্তু বেদান্তদর্শন অনুসারে, এবং গীতা অনুসারেও,
প্রকৃতির সহিত পুরুষের সংযোগ অজ্ঞান বা অবিজ্ঞানিত। এই
জ্ঞান বা অজ্ঞান সাংখ্যোক্ত বুদ্ধিজ্ঞান বা অজ্ঞান নহে এবং ইহা
বুদ্ধির ধর্ম বা স্বরূপও নহে। এই চিত্তস্থ অজ্ঞান, পুরুষে প্রতিবিম্বিত
হইয়া তাহাকে অজ্ঞানযুক্ত করে না। প্রকৃতিবদ্ধ হইয়া পুরুষ এই
অজ্ঞানযুক্ত হইতে পারেন। কিন্তু তাহা পুরুষের প্রকৃতি সহযোগের
কারণ হইতে পারে না। তাহা সে সংযোগের পরে উৎপন্ন। অতএব
যে অজ্ঞান প্রকৃতি-পুরুষ-সংযোগের কারণ, তাহা অনাদি। নিত্য অনন্ত
জানস্বরূপ ব্রহ্ম মায়ী হেতু বিকাশোন্মুখ অবস্থায় পরিচ্ছিন্ন হন, এবং
পরিচ্ছিন্ন হইয়া জীব হন। মায়ীশক্তি হেতু ব্রহ্মজ্ঞান, বৈত হইয়া তাহার
বিপরীত অজ্ঞানযুক্ত হন। (by law of contradiction)। অনন্তকে
আমরা অনন্ত প্রকার সাস্ত্রের সমষ্টি ও তাহার অতীত রূপে ধারণা

করিতে পারি। নতুবা অনন্তের ধারণা হয় না। * অনন্ত ব্রহ্মজ্ঞান ও অনন্তরূপ সন্ত পরিত্যক্ত অনন্তরূপে অজ্ঞানযুক্ত ভাবে এবং তাহার অতীত শুদ্ধরূপে ধারণা করিয়া, তবে ব্রহ্মজ্ঞান যে অনন্তস্বরূপ, তাহার ধারণা করিতে পারা যায় ; এ জ্ঞাত ব্রহ্মজ্ঞান স্বরূপে অবস্থিত থাকিয়াও পরিত্যক্ত-জ্ঞান হইয়া বা অজ্ঞানযুক্ত হইয়া বহু জীব বা পুরুষরূপে বিবর্তিত হন। এবং স্বায় পরিত্যক্ত স্বভাব মায়া বা প্রকৃতির অধীন হন। ইহাই পুরুষের প্রকৃতিস্থ হইবার কারণ। এ হুবোধ্য তত্ব এ স্থলে বুঝিবার প্রয়োজন নাই।

পুরুষ অকর্তা হইয়াও কর্তা—এক্ষণে পুরুষ অকর্তা হইয়াও কেন ভোক্তা হয়, এবং নানা যোনিতে জন্মগ্রহণ করে, এ সম্বন্ধে আর এক গুরুতর আপত্তি বলদেব উত্থাপন করিয়াছেন, তাহার উত্তরে করিয়া এই শ্লোকের ব্যাখ্যা শেষ করিব। বলদেব বলিয়াছেন যে, প্রকৃতিই যদি কর্ত্তা হন, তবে সেই ক্ষুদ্র প্রকৃতিকে উদ্দেশ্য করিয়া স্বর্গাধি ফলপ্রদ জ্যোতিষ্টোমাди ও মোক্ষপ্রদ ধ্যানাদি শাস্ত্রে উপদিষ্ট হইয়াছে বলিতে হইবে। ইহা অসম্ভব। আমরা আরও বলিতে পারি যে, পুরুষ যখন অকর্ত্তা, তখন ভগবান্ যে অর্জুনকে স্বধর্ম্ম যুদ্ধ কর্তব্য বলিয়া বারংবার উপদেশ দিয়াছেন এবং কর্ম্মযোগের উপদেশ দিয়াছেন, সে সমুদায়ই নিরর্থক এবং পুরুষ অকর্ত্তা-স্বরূপ হইলে মোক্ষার্থীর পক্ষে সর্ব-কর্ম্মসন্ন্যাসরূপ যোগই ত একমাত্র অবলম্বনীয়। অর্জুন পূর্বে ভগবান্কে বার বার প্রেম করিয়াছিলেন, পূর্বে একবার বলিয়াছিলেন, যে কর্ম্ম হইতে যদি জ্ঞান শ্রেষ্ঠ, তবে আমার এ বীর কর্ম্মে কেন নিযুক্ত করিতেছ ?

* ইংরাজী দর্শনের ভাষায় বলা যায় যে, The Infinity is more than the summation or integration of infinite series of the finites. The Infinite cannot be conceived without relation to the finite.

কিন্তু অর্জুন এক্ষণে বিশ্বরূপ দেখিবার পর স্তম্ভিত হইয়াছেন,—ভগবানের পরম রূপ দেখিয়া নির্বাক হইয়া গিয়াছেন । আর তাঁহার পক্ষে কোন প্রশ্ন করা সম্ভব বা সম্ভব নহে । এজন্য এ স্থলে অর্জুন কোন প্রশ্নই করেন নাই ; এই ত্রয়োদশ অধ্যায় হইতে আর তিনি কোন প্রশ্নই করেন নাই । কিন্তু বলদেবের ভায়, আমাদের এ প্রশ্ন উপস্থিত হইতে পারে, এবং ইহার মীমাংসাও প্রয়োজন হইতে পারে ।

সাংখ্যদর্শন ইহার যে উত্তর দিয়াছেন, তাহা আমরা পূর্বের সংক্ষেপে বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছি । পুরুষ পুরুত অকর্তা হইলেও, যতদিন সে প্রকৃতি বা প্রকৃতিবদ্ধ থাকে, ততদিন, তাহার কর্তৃত্ববোধ অবশ্যসম্ভাবী । অহংকার হইতে কস্মৈ কর্তৃত্ববোধ হয় । সেই অহংকার—সেই ‘আমি জ্ঞান’ যতদিন না যায়, ততদিন পুরুষ সেই চিত্তের ধর্ম অহংকারকে অবশ্যই আরোপ করিবে । এই জন্ত প্রকৃতি হইতে মুক্ত না হইলে, পুরুষ আপনার স্বরূপে অধিষ্ঠিত হইতে পারে না, তাহার কর্তৃত্ব-বোধও যায় না । তাহার জ্ঞান হইলেও,—সে আপনাকে অকর্তা বলিয়া জানিতে পারিলেও, ব্যবহারক্ষেত্রে তাহার সে জ্ঞান পরিচ্ছিন্ন অজ্ঞানে আবর্তিত হইয়া যায়, সে আপনাকে কর্তা বোধ করে । এই জন্ত ভগবান্ অর্জুনকে বলিয়াছেন,—

“যদহংকারমাপ্রিত্য ন যোৎস্য ইতি যত্ত্বসে ।

নিঠ্যেব ব্যবসারস্তে প্রকৃতিত্বাং নিযোক্যতি ॥

স্বভাবজেন কৌন্তের নিবদ্ধঃ স্মেন কর্মণা ।

কর্তুং নেচ্ছসি যন্মোহাৎ করিষ্যন্তবশোহপি তৎ ॥” (১৮.৫৯, ৬০)

এই তৎ ত্রীতীচতী হইতেও জানা যায় । যথা—

“তথাপি মমতাবর্তে মোহগন্তে নিপাতিতাঃ ।

মহামায়াপ্রভাবেন সংসারস্থিতিকারিণঃ ॥

জানিনামপি চেতাঃসি দেবী ভগবতী হি সা ।

বলদাকৃষ্য মোহায় মহামায়া প্রযচ্ছতি ॥”

(প্রথম মাহাত্ম্য, ৫৮।৫০ মন্ত্ৰ) ।

অতএব সংসার-স্থিতকারী ভগবান্ সংসারস্থিতির জন্ত তাঁহার মহামায়া দ্বারা জ্ঞানীকেও মায়ামোহে বদ্ধ করেন, ও বলপূৰ্ব্বক তাহাকে কর্তৃত্ব-ভার দিয়া তাহাকে কৰ্ম্মে প্রবৃত্ত করান। গীতা অনুসারে এই মায়্য হইতে উত্তীর্ণ হইবার একমাত্র উপায় ভগবানে অনন্তভক্তিবদে ভগবদনুগ্রহ লাভ । ভগবান্ বলিয়াছেন,—

“ত্রেষ্টিতং ন মতে তে বরোভঃ সৰ্ব্বনিদং জগৎ ।

মোহিতং নাভিজানাতি মামেভ্যঃ পরমব্যয়ম্ ॥

দৈবী হেবা গুণময়ী মম মায়া দুরত্যয়া ।

মামসব ৷ প্রপত্ত্বস্তে মায়ামেতাং তরন্তি তে ॥”

(গীতা, ৭।১৩, ১৪) ।

যখন মায়া হইতে বা প্রকৃতি-বন্ধন হইতে মুক্ত হওয়া যায়, তখন অশ্রু পুরুষে কর্তৃত্ববোধ থাকে না । যতক্ষণ তাহা না হয় (আর মুক্তি কদাচিৎ কাহারও পক্ষে সম্ভব হইলেও হইতে পারে) এই কর্তৃত্বাভিমান দূর হয় না । এজন্য পুরুষ স্বরূপতঃ অকর্তা হইলেও প্রকৃতিবদ্ধ অবস্থায় প্রকৃতির কৰ্ম্মে কর্তৃত্বের অভিমান পুরুষের অবশ্যস্তাবী । আর এক অর্থে প্রকৃতির কৰ্ম্ম তাঁহারই কৰ্ম্ম । কেন না, প্রকৃতি পুরুষের ভোগ-মোক্ষার্থ ষে কামনা বাসনা ইচ্ছা পুরুষের চিত্তে উদ্ভূত করিয়া দেয়, তদনুসারে পুরুষ সেই ইচ্ছা প্রতিবিন্ধিত হয় এবং সেই ইচ্ছার উদ্ভূত মাত্র তদনুসারে প্রকৃতি কৰ্ম্ম করে বলিয়া, সে কৰ্ম্মে তাহার কর্তৃত্ব-বোধ অবশ্যস্তাবী । জীবনই সংসার-স্থিতির জন্ত সৰ্ব্বভূতের হৃদয়ে অবস্থান পূৰ্ব্বক মায়ার অধিকৃত সৰ্ব্বজীবকে যন্ত্রের মত মায়াদ্বারা ভ্রমণ করান, তাহা ভগবান্ বলিয়াছেন (গীতা, ১৮.৬১) । ভগবান্ই পুরুষের অন্তরে কর্তৃত্ববোধ

উৎপাদন করিয়া এবং সেই কৰ্তৃত্ব-বুদ্ধি অনুসারে প্রকৃতিকে তদনুসারে কৰ্মে নিয়োজিত করান। তিনিই অন্তর্ধামী,—জীবের নিয়ন্তা। জীব এক অৰ্থে ভগবানের নিয়ন্তৃত্ব কৰ্ম করে, এবং ভগবানের নিমিত্তমাত্র হয়। এই কৰ্ম করিতে করিতে, অর্থাৎ তাহার যেরূপ ইচ্ছা বা বাসনা হয়, তদনুসারে প্রকৃতি কৰ্ম করিয়াই জীবের ক্রমোন্নতি সাধন করে, তাহার অভ্যাস ও বৃত্তির কারণ হয়। জ্ঞান অনেক সময় অবাধ্য হয়, পুরুষ আপনাকে অকর্তা জানিয়া সৰ্ব-সম্মান করিতে যায়, কিন্তু পারে না; তাহার কৰ্ম-সম্মান-চেষ্টাও প্রকৃতি-গুণজ, সে চেষ্টা নিরর্থক হইয়া পড়ে। জ্ঞান হইলেই বুদ্ধি হয় না। তৎকাল পরে জ্ঞানবান্ ভগবান্কে প্রপন্ন হয়, এবং সে মায়াবদ্ধ হইতে মুক্ত হইতে পারে। অতএব অৰ্জুনকে জ্ঞান উপদেশ দিলেও তাঁহাকে প্রকৃত অকৰ্তৃত্বস্বরূপ বুঝাইলেও অৰ্জুন, সেই উপদেশ হইতে মুক্ত হইয়া ‘অকর্তা’-স্বরূপে অবস্থান করিতে পারিবেন না, ইহা জানিয়াই ভগবান্ তাঁহাকে ‘কর্তা’-স্বরূপে গ্রহণ করিয়া কৰ্ম করিবার কৌশল বা কৰ্মযোগ উপদেশ দিয়াছেন। সেই কৌশলে কৰ্ম করিলে, কৰ্মবন্ধন হয় না, এবং পরিণামে ‘অকর্তা’-স্বরূপে অধিষ্ঠান করিতে পারা যাইতে পারে; এজন্য ভগবান্ অৰ্জুনকে স্বধৰ্মপালনের উপদেশ দিয়াছেন।

প্রকৃতিস্থ হইয়া পুরুষের যে কৰ্তৃত্বভাব হয়, এবং তদনুসারে যে কৰ্ম হয়, তাহা দুইরূপ। এক প্রকৃতির বশে কৰ্ম করা, আর এক প্রকৃতিকে বশীভূত করিয়া ত্রিগুণাতীত হইয়া কৰ্ম করা। সিদ্ধগণ ত্রিগুণাতীত হইয়া প্রকৃতিকে বশীভূত করিয়া কৰ্ম করেন। তাঁহারা কৰ্মে বদ্ধ হন না। ভগবান্ অকর্তা হইয়াও অগতঃকারণ এইরূপে স্বপ্রকৃতিতে বশীভূত করিয়া কৰ্ম করেন, তাহা বুঝাইয়াছেন। অতএব অৰ্জুনের জ্ঞান হইলেও এবং আপনাকে অকর্তা জানিয়া সেই ‘অকর্তা’-স্বরূপে স্থিত হইলেও, তিনি এই ভগবানের দৃষ্টান্তে কিরূপে কৰ্ম করিতে পারেন, ভগবান্ তাহারও

উপদেশ দিয়াছেন । অসক্ত অকর্তা হইয়াও এরূপ কর্তৃত্ব কিরূপে সম্ভব হয়, কিরূপে প্রকৃতিকে বশীভূত করিয়া কৰ্ম্ম করা যায়, মাঝাকে বা প্রকৃতিকে বশীভূত করিতে পারিলেই কিরূপে জৈশ্বর্য সিদ্ধ হয়, তদ্বদান্বিত হইয়াও বলিয়াছেন । শ্রুতিতে আছে—

“স জৈশো যৎ বশেৎ মায়া, স জীবঃ বন্তয়াদিতঃ ।”

(খৈতান্বিত উপনিষদ্)

অতএব শ্রুতি ও গীতা অনুসারে প্রকৃতি হইতে সম্পূর্ণ মুক্ত হওয়া অপেক্ষা অল্প এক উৎকৃষ্ট অবস্থা আছে । তাহা প্রকৃতিকে বশীভূত করা, প্রকৃতিকে নিজের করিয়া লইয়া নিয়মিত করা ; জৈশ্বর্য অকর্তা হইয়াও এইরূপে স্বপ্রকৃতি দ্বারা কৰ্ম্ম করেন ।

এ অবস্থা জৈশ্বরের ।—মায়া সাধনাবলি, এবং ভগবদ্ব্যগ্রহে; এই অবস্থা লাভ করিতে পারে । নিজাম কৰ্ম্ম, লোকহিতার্থ কৰ্ম্ম, জৈশ্বরে অৰ্পণ বুদ্ধিতে কৰ্ম্ম, জৈশ্বর্য কৰ্ম্ম—মাহা কিছু উপদিষ্ট হইয়াছে, তাহাতে প্রকৃতিকে বশীভূত করিয়া তাহাকে স্ববশে আনিয়া তাহাকে নিয়মিত করিবার সাধনা সিদ্ধ হয় । রাজা যেমন স্বয়ং অকর্তা ও অদগ হইয়াও কেবল অধিষ্ঠান দ্বারাই রাজর্ষি জনকের দ্বারা স্বজনকে বা স্বসৈন্যকে বশীভূত করিয়া নিয়মিত করিতে পারে, সেইরূপ প্রকৃতির উপর পুরুষ স্বীয় অধিকার বা স্বরাজ্য স্থাপন করিতে পারে । গীতার প্রধানতঃ তাহাই উপদিষ্ট হইয়াছে । প্রকৃতির বশে থাকিয়া প্রকৃতির কৰ্ম্মে নিজ কর্তৃত্বের অভিমান অজ্ঞান-মূলক ; কিন্তু প্রকৃতিকে বশীভূত করিয়া, তাহার কৰ্ম্ম নিয়মিত করার যে কর্তৃত্ব, তাহা অজ্ঞান-মূলক নহে । সে অবস্থার পুরুষ অকর্তা হইয়াও প্রকৃত পক্ষে কর্তা হয় । কিন্তু প্রকৃতি জৈশ্বরের ; প্রকৃতির উপর সেই এক জৈশ্বরেরই কর্তৃত্ব । পুরুষ সেই জৈশ্বরের সহিত মিলিত বা একীভূত না হইলে তাহার এ কর্তৃত্ব সম্ভব হয় না । তখন প্রকৃতির কর্তৃত্ব আপনাতে আরোপ না করিয়া সে কর্তা হয় ।

কাম বা বাসনা যে কর্মের মূল, তাহা রাগ-দ্বৈপ-পরিচালিত, তাহার কর্তৃত্ব প্রকৃতির। পরমেশ্বরের নিয়ন্ত্ৰে তাহার প্রকৃতিরই সে কর্তৃত্ব। সে কর্তৃত্ব কার্য, কারণ, নিয়ম বা নিমিত্তবদ্ধ। তাহা Law of Causation বা Necessityর অধীন। পুরুষ প্রকৃতি-বদ্ধ থাকিলে, তাহাতে যে কর্তৃত্বের ছায়া পড়ে, তাহাতে পুরুষের স্ব-কর্তৃত্ব আবরিত থাকে। পুরুষের এ অধীনতা দূর হইলে, তাহার কর্তব্য জ্ঞান, I ought এই দৈবের বাণী তাহার বুদ্ধিতে প্রতিফলিত হয়। সে বাণী অনুসরণ করিয়া স্বাধীনভাবে প্রকৃতিকে বশীভূত করিয়া সে লোকাহিতার্থ—দৈবরার্থ কর্ম করে। তখন সে অকর্তা হইয়াও কর্তা হয়।

বাহ্য হউক, প্রকৃতি সংসর্গে পুরুষের হই অবস্থা কর্তব্য করা যায়। এক প্রকৃতির অধীন অবস্থা, আর এক স্বাধীন অবস্থা। এই স্বাধীন অবস্থাও এক অর্থে প্রকৃতির অধীনতা হইতে মুক্ত অবস্থা; এ অবস্থার প্রকৃতি কর্ম করিয়া সেই কর্মের অভিমান দ্বারা আর পুরুষকে অজ্ঞানবদ্ধ করিতে পারে না। তখন পুরুষ আপনি ‘অকর্তা’-স্বরূপে থাকিয়া ও প্রকৃতিকে নিয়মিত করিয়া কর্ম করাইতে পারে। ইহাই তাহার কর্তৃত্ব। কিন্তু এক আগতি হইতে পারে যে, এক প্রকৃতির যদি বহু স্বাধীন কর্তা থাকে, তবে পরস্পরের বিরুদ্ধরূপ কর্তৃত্বে জগতে বিশৃঙ্খলা উপস্থিত হইবে। জগতে শৃঙ্খলা নিয়ম দেখিয়া এককর্তৃত্ব নিয়ন্ত্ৰে সিদ্ধ হয়। অতএব পুরুষ প্রকৃতিস্থ থাকিয়াও যদি সেই একের সহিত একীভূত হইতে পারে, অন্তর্গামী দৈবের: I ought বাণী শুনিয়া কেবল কর্ম করিতে পারে, তখন তাহার কর্তৃত্বে কর্ম ও দৈবকর্তৃত্বে কর্ম এক হইয়া যাইতে পারে। এরূপে জগতে একই অভিপ্রায়, একই কর্তৃত্ব অবিত্যক্ত হইয়াও এই সব পুরুষে বিভক্তের ভ্রাম কার্য্যকারী হয়।

যায়াবাদী পণ্ডিতগণ প্রকৃতি বা দায়ার উপরে, এ কর্তৃত্ব এবং নিয়ন্ত্ৰেও যে অজ্ঞানমূলক, তাহা বলিতে পারেন, এবং প্রকৃতি হইতে সম্পূর্ণরূপে

মুক্তিলাভই পরম নিঃশ্রেয়স, ইহা বলিতে পারেন; কিন্তু গীতার তাহা উপদেশ নহে; এবং উপনিষদেরও তাহা উপদেশ নহে, ইহা বলিতে পারা যায়। যেতাত্ত্বতর উপনিষদ্ অমূল্যস্বরে ব্রহ্মের মায়াধা পরাশক্তি আছে এবং তাহাই প্রকৃতি, ইহা পূর্বে উক্ত হইয়াছে। এই পরাশক্তি বিকাশ (manifestation) বা ক্রিয়া অবস্থার দুইরূপ—জ্ঞান-ক্রিয়া ও বলক্রিয়া। শক্তির এই বলক্রিয়ার উপর জগতের উৎপত্তি, স্থিতি, পরিণতি ও লয় নির্ভর করে। ব্রহ্ম জ্ঞানক্রিয়া দ্বারা সেই বলক্রিয়াকে নিয়মিত করেন। এইরূপে সগুণভাবে ব্রহ্মের এই জ্ঞান-দ্বারা ক্রিয়া-শক্তি-পরিচালনাতেই তাঁহার কর্তৃত্ব। এইজন্য তিনি অকর্তা হইয়াও জগৎকর্তা। ব্রহ্মের এই সগুণভাব মায়াজন্য হইলেও তাহা মিথ্যা বা কল্পিত নহে, এবং এ কর্তৃত্বও কল্পিত নহে।

আর এক দিক্ হইতে আমরা এ কথা বুঝিতে চেষ্টা করিব। এ জগতে জ্ঞান, সত্তা ও সৃষ্টিাদি অমূল্যভূতির বিকাশ হইতে সেই জগৎকারণ ব্রহ্মকে অনন্ত সচ্চিদানন্দরূপে ধারণা করা হয়। ব্রহ্ম সচ্চিদানন্দধন। তিনি সন্ধিনী, সংবিশ ও হ্লাদিনী শক্তিবিশিষ্ট। এই জগৎতীতরূপে ব্রহ্মের এ জ্ঞান, সত্তা বা শক্তি ও আনন্দ নির্বিশেষ। জগতের কারণরূপে জগতের সহিত সম্বন্ধ জ্ঞাত সেই জ্ঞান ক্রিয়াশক্তি ও আনন্দ বিকাশোন্মুখ হয়। বিকাশোন্মুখ অবস্থায় তাহার পরম্পর বিপরীতভাবযুগ্ম হয়। বিপরীত ভাবযুক্ত না হইলে বিকাশের সম্ভাবনা থাকে না, ইহা জ্ঞানের স্বতঃসিদ্ধ সত্য। ইহাকে পাশ্চাত্য দর্শনের ভাব্যর Principi-
of Contradiction বলে। আমরা পূর্বে বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছি যে, এই নিমিত্ত, সৃষ্টির উন্মুখ অবস্থা যদি কল্পনা করা যায়, তবে তখন ব্রহ্ম জ্ঞান-জ্ঞান-অজ্ঞান রূপ হয়, ব্রহ্মানন্দ-আনন্দ-নিরানন্দরূপ হয়; ইহা পূর্বে উক্ত হইয়াছে। এক্ষণে এতদমূল্যস্বরে বলা বাইতে পারে যে, তাঁহার সংস্করণও জগৎকারণরূপে সদসংরূপ হয়, তাঁহার

পরশক্তি'র বলক্রিয়া হেতু যে কর্তৃত্ব, তাহা কর্তৃত্ব-অকর্তৃত্বরূপ হয় । এইজন্ত সগুণব্রহ্ম কর্তা হইয়াও অকর্তা, অথবা অকর্তা হইয়াও কর্তা । পরমেশ্বররূপেও তিনি অকর্তা হইয়াও কর্তা । আর পুরুষরূপেও তিনি অকর্তা হইয়াও কর্তা । জীবাত্মা যদি ব্রহ্ম বা ব্রহ্মের স্বরূপ হয়, তবে অবশ্য বলিতে হইবে যে, জীবাত্মা স্বরূপতঃ অকর্তা হইয়াও স্বশক্তি হেতু কর্তা । তবে জীবের জ্ঞান যেমন পরিচ্ছিন্ন, অসারযুক্ত, সেইরূপ জীবের কর্তৃত্বও পরিচ্ছিন্ন । তাহা ভগবানের নিয়মিত প্রকৃতির কর্তৃত্ব দ্বারা আবরিত । এই আবরণ দূর হইলে তাহার স্বকর্তৃত্ব প্রকাশিত হয় । প্রকৃতিজ বুদ্ধিতে যে পুরুষ-সান্নিধ্যাবশ্যতঃ জ্ঞানের বিকাশ হয়, তাহার দ্বারা পুরুষের স্বীয় জ্ঞানস্বরূপ যেমন আবরিত থাকে, সেইরূপ প্রকৃতির কর্তৃত্বে প্রকৃতি-বশীভূত জীবের স্বীয় স্বরূপ—তাহার কর্তৃত্বরূপও আবরিত থাকে । যে পুরুষ প্রকৃতিকে বশীভূত করিতে পারে, তাহারই এই কর্তৃত্ব-অকর্তৃত্ব-স্বরূপ লাভ হয় । সে প্রকৃতিকে কেবল নিয়মিত করে বলিয়া কৰ্ম্ম করিয়াও কৰ্ম্ম করে না । এই অর্থেই প্রধানতঃ গীতায় উক্ত হইয়াছে—

“কৰ্ম্মণ্যকৰ্ম্ম যঃ পশ্চেন্দকৰ্ম্মণি চ কৰ্ম্ম যঃ ।

স বুদ্ধিমান্ মহুষোষু স যুক্তঃ কৃৎস্নকৰ্ম্মকৃৎ” ॥ (৪।১৮) ।

বুদ্ধি বা চিত্ত যখন নির্মল হয়, তখন তাহাতে জ্ঞান প্রকাশিত হয়, তখন সেই নির্মল চিত্তে আত্মস্বরূপ প্রতিবিম্বিত হয়, এবং সেই জ্ঞান আত্মদর্শন হয় । আত্মার স্বরূপ—এই সচ্চিদানন্দ-ঘনরূপ এই স্বরূপে আত্মার ‘জ্ঞ’-স্বভাব ও আনন্দ-ভোগ-স্বভাব—যেমন প্রকাশিত হয়, সেই-রূপ স্বশক্তিও প্রকাশিত হয় । সেই শক্তি দ্বারাই জীবাত্মা স্বপ্রকৃতির উপর কর্তৃত্ব নিয়ন্তৃত্ব করিতে পারে । ভগবান্ গীতাতে ইহাই উপদেশ দিয়াছেন । নির্মলাত্মা ব্যক্তিকে তিনি অসঙ্গ নির্লিপ্ত ভাবে, অকর্তা-স্বরূপে অবস্থান করিয়াও জগৎ-চক্র-প্রবর্তন জ্ঞান দেখারার্থে কৰ্ম্ম করিবার

উপদেশ দিয়াছেন । বলিয়াছি ত, সগুণ নিগুণ উভয়রূপ ব্রহ্মভাবপ্রাপ্তিই মুক্তির পরাকাষ্ঠা ; কেবল নিগুণ ব্রহ্মস্বরূপলাভ যে মুক্তি, তাহাই একমাত্র লক্ষ্য হওয়া উচিত নহে । তাহাতে পূর্ণপরব্রহ্ম-স্বরূপ লাভ হয় না । এ তত্ত্ব পূর্বে উল্লিখিত হইয়াছে । নিগুণ ব্রহ্মরূপই অকর্তা ; সগুণরূপে ব্রহ্ম অকর্তা হইয়াও কর্তা । ব্রহ্মের পূর্ণস্বরূপ লাভ করিতে হইলে, পুরুষকে অকর্তা হইয়াও এই ভাবে কর্তা হইতে হইবে ।

অতএব ভগবান্ অৰ্জুনকে যেমন উপদেশ দিতেছেন পুরুষ অকর্তা, তেমনই অল্পদিকে তাঁহাকে অনাসক্তভাবে, নিকাম কৰ্ম্মের উপদেশ দিতেছেন । ইহাতে কোন অসঙ্গতি নাই । প্রকৃতিহ হইয়া প্রকৃতিজ গুণে আসক্তিই সমুদার অনর্থের মূল । কর্তা হইয়াও কর্তৃত্বে আসক্তি হেতু আপনাকে কর্তা বোধ করাতেই কৰ্ম্ম-বন্ধন হয় । এজন্য অৰ্জুনকে এই কর্তৃত্বভাব ও আসক্তি দূর করার জন্য ভগবান্ এইরূপ উপদেশ দিয়াছেন । এই আসক্তিসূক্ত কর্তৃত্বভাবরূপ অহঙ্কারের যে অভিযুক্তিতে পুরুষ বদ্ধ হয়, তাহা ক্রমশঃ দূর করিবার জন্য ঈশ্বরি স্বাতি শাস্ত্রে বিহিত কৰ্ম্মের উপদেশ আছে । তাহা নিরর্থক নহে ।

উপদ্রষ্টানুমন্তা চ ভর্তা ভোক্তা মহেশ্বরঃ ।

পরমাত্মোতি চাপ্যুক্তো দেহেহস্মিন্ পুরুষঃ পরঃ ॥ ২২

উপদ্রষ্টা, অনুমন্তা ভর্তা ভোক্তা আর

মহেশ্বর—তাঁহাকেই পরমাত্মা কয়,

এই দেহে হন তিনি পুরুষ পরম ॥ ২২

২২ । এই শ্লোকে সেই পুরুষের পুনর্বার সাক্ষাৎভাবে নির্দেশ করা হইয়াছে । (শঙ্কর) । প্রকৃত মোক্ষ হেতু যে জ্ঞান, তাহাই এই শ্লোকে

সাক্ষাৎ নির্দেশ করা হইয়াছে (গিরি)। এই দেহাবস্থিত পুরুষের স্বরূপ নির্দেশ করা হইয়াছে (সামান্য)। প্রকৃতি-বিবেক না হওয়া পর্য্যন্ত যে প্রকারে পুরুষের সংসারিণী সিদ্ধ হয়, তাহা পূর্বে উক্ত হইয়াছে। তাহা পুরুষের স্বরূপ নহে। পুরুষের বাহ্য স্বরূপ, তাহা এই শ্লোকে উক্ত হইয়াছে (স্বামী)। পূর্বে সংসারী পুরুষের কথা উক্ত হইয়াছে। সেই সংসারিণী দূর করিবার জন্য পুরুষের বাহ্য প্রকৃত স্বরূপ, সেই তৎ সাক্ষাৎভাবে এস্থলে নির্দিষ্ট হইয়াছে (মধু)। পূর্বে শ্লোকে দেহবদ্ধ ভোক্তা জীবের কথা উক্ত হইয়াছে। এই শ্লোকে তাহার নিরস্তা সেই দেহস্থ ঈশ্বরের তৎ উক্ত হইয়াছে। এই দেহে জীব ব্যতীত অন্য যে পুরুষ আছেন, তিনি মহেশ্বর পরমাত্মা। তাহার তৎ এস্থলে উক্ত হইয়াছে (বলদেব)। এইরূপ প্রকৃতিস্থ হইয়া গুণসদ্ব হেতু প্রকৃতির সংসার-দশা হয়, তাহা পূর্বে শ্লোকে উক্ত হইয়াছে; কিন্তু ইহা পুরুষের প্রকৃত স্বরূপ নহে। পুরুষের প্রকৃত স্বরূপ কি, তাহা এই শ্লোকে বিবোচিত হইয়াছে (কেশব)।

উপদ্রষ্টা—যিনি সমীপস্থ হইয়া দ্রষ্টা হন, অথচ স্বয়ং অব্যাপ্ত থাকেন, তিনি উপদ্রষ্টা। ইহার দৃষ্টান্ত—যেমন যজমান ও ঋত্বিক প্রভৃতি যে সময় যজ্ঞকর্মে ব্যাপ্ত থাকে, সে সময় অন্য যজ্ঞ-বিদ্যাকুশল (ব্রহ্মা) ব্যক্তি যেমন, তাহার পরিদর্শন করে, অথচ নিজে কোন কাজে লিপ্ত বা ব্যাপ্ত হয় না, কেবল ঋত্বিক ও যজমানাদির কার্য্যে দোষ-গুণ পরিদর্শন করে মাত্র, সেইরূপ দেহ ও ইন্দ্রিয়ের যে সকল ব্যাপার হইতেছে, তাহার নিকটে থাকিয়া পুরুষ বা আত্মা তাহার দ্রষ্টা হয় মাত্র, কোন কার্য্যে স্বয়ং লিপ্ত হয় না। এই কারণে পুরুষ উপদ্রষ্টা। অথবা দেহ, চক্ষু প্রভৃতি বহিরিন্দ্রিয় মন বুদ্ধি ও আত্মা—সকলেই দ্রষ্টা; ইহাদের মধ্যে দেহ বাহ্যদ্রষ্টা (by sensation of touch) তাহা অপেক্ষা চক্ষু অন্তর্দ্রষ্টা (by perception), মন বুদ্ধি তাহা অপেক্ষা অন্তর্দ্রষ্টা এ

সকল জ্ঞেয় হইতে আত্মাই প্রকৃত পক্ষে অন্তর্দ্রষ্টা ; কারণ, আত্মা (পুরুষ) সকলেরই প্রত্যক্ষ অর্থাৎ আত্মভাবে সাক্ষাৎ অধিষ্ঠাতা হইয়া সমুদায় দর্শন করেন। এইজন্ত আত্মা উপদ্রষ্টা। অথবা যাহা অপেক্ষা অধিক ভাবে কেহই দেখিতে পার না, সেই সর্বাতিশয়ী অন্তর-দ্রষ্টাই উপদ্রষ্টা। অথবা বস্তুকর্ণের দর্শকের ভ্রায় সকল বিষয়েই আত্মা দ্রষ্টা ; এজন্ত আত্মা উপদ্রষ্টা (শঙ্কর)।

এস্থলে ‘উপ’ এই উপসর্গের অর্থ সমীপ্য। যিনি সমীপস্থ হইয়া দ্রষ্টা হন, তিনি উপদ্রষ্টা। সমীপে থাকিয়া নানাভাবে দ্রষ্টা হওয়া যায়। সন্নিহিতমাত্রে স্বব্যাপার বিনা উপদ্রষ্টা হওয়া যায়। পুরুষ প্রত্যগাত্মা বলিয়া সর্বাপেক্ষা অধিক সন্নিহিত, অন্তরস্থ প্রত্যগাত্মরূপে তিনি সর্বসাক্ষী। চিন্মাত্র-স্বভাব আত্মা সমুদায় গোচর করেন, এজন্ত তিনি উপদ্রষ্টা (গিরি)।

এই দেহে অবস্থিত পুরুষ দেহ-প্রবৃত্তির অমুগুণ সংকল্লাদিক্রমে দেহের উপদ্রষ্টা হয় (রামানুজ)। এই প্রকৃতিকার্য্য-দেহে বর্তমান থাকিয়াও পুরুষ প্রকৃতিজ দেহ হইতে ভিন্ন, প্রকৃতিজ দেহ গুণবৃত্ত নহে ; তাহার কারণ এই যে, পুরুষ উপদ্রষ্টা, অমুমন্তা ইত্যাদি। উপদ্রষ্টা—অর্থাৎ দেহ হইতে পৃথগ্ভূত হইয়াও দেহের সমীপে স্থিত হইয়া দ্রষ্টা বা সাক্ষী হয় (স্বামী)।

এই প্রকৃতি-পরিণামদেহে জীবরূপে বর্তমান থাকিয়াও পুরুষ প্রকৃতির অতীত ; প্রকৃতিজগতের দ্বারা অসংসৃষ্ট পরমার্থতঃ অসংসারী। তিনি স্বীয় রূপেই উপদ্রষ্টা। যেমন বস্তু-বিষ্টাকুশল ব্রহ্মা বস্তুকর্ষ ব্যাপারে সমীপস্থ থাকিয়াও—স্বয়ং অব্যাপ্ত হইয়া তাহাতে ব্যাপ্ত ঋদ্ধিকৃ বস্তুমানাদির ব্যাপার পরিদর্শন ও দোষগুণ পর্যালোচনা করে, সেইরূপ কার্য্য-কারণ-ব্যাপারে বিচক্ষণ পুরুষ স্বয়ং সমীপস্থ হইয়াও অব্যাপ্ত থাকিয়া তাহা দর্শন করেন। তিনি দ্রষ্টা হন মাত্র, কর্তা হন না। এজন্ত তিনি উপদ্রষ্টা। অথবা দেহ ইন্দ্রিয় মন বুদ্ধি ইহাদের দ্রষ্টৃ বাহ। তাহাদের

অপেক্ষা আত্মা প্রত্যগাত্মরূপে অব্যবহিত, অতি সমীপস্থ দ্রষ্টা । সন্নিহিত অথচ পৃথগ্ভাবে থাকিয়া যিনি দ্রষ্টা, তিনিই উপদ্রষ্টা (বলদেব) । শরীরেন্দ্রিয় ব্যাপারে সমীপস্থ থাকিয়া দ্রষ্টা (হনু) । সাক্ষী, যে দেহাদি সমুদায় ভগবানে নিবেদন করিয়া দিয়া, তদন্ত প্রসাদরূপে সেবার্ষ উপযোগী ভোগকর্তা তাহার সাক্ষী অর্থাৎ তাহাকে মুখ্য সেবার উপযোগী করান । (বল্লভ) ।

উপ=সমীপে, দেহের অবস্থার পরিণামাদিতে সাক্ষীর ত্রায় অবস্থিত (কেশব) ।

অনুমত্তা—অনুমননকারী । অনুমনন অর্থে অনুমোদন অর্থাৎ লোকে ফাঁদ্য করিতে প্রবৃত্ত হইলে, তাহাদের সেই কার্যের উপর যে পরিতোষ, তাহাই অনুমনন । আত্মা এই প্রকার অনুমত্তা । অথবা দেহ ও ইন্দ্রিয় সমূহের ব্যাপার সম্বন্ধে স্বয়ং কোন প্রকারে ব্যাপ্ত না থাকিলেও আত্মা নিজের যেন অনুকূল ভাবে ব্যাপ্ত রহিয়াছে বলিয়া আপাততঃ প্রতীতি হয়, এজন্য আত্মাকে অনুমত্তা বলা যায় । অথবা নিজ নিজ ব্যাপারে প্রকৃত দেহ ইন্দ্রিয় সকলকে কোন সময়ে নিবারণ করে না বলিয়া আত্মাকে অনুমত্তা বলা যায় (শঙ্কর) ।

যাহারা স্বয়ং কৰ্ম্ম করিয়া ব্যাপারবান্ হয়, সেই দেহেন্দ্রিয়াদির ক্রিয়ার পার্শ্বস্থ হইয়া সর্বরূপে অনুমোদন ও অনুমননকারী আত্মা এই সন্নিধি-মাজেই কৰ্ত্তা হয় বলিয়া অনুমত্তা (গিরি) ।

দেহের অনুমত্তা (রামানুজ) । অনুমোদিত । অর্থাৎ সন্নিধিমাঝেই অনুগ্রাহক (স্বামী) । কার্য্যকারণ বৃত্তিতে স্বয়ং অপ্রবৃত্ত হইয়াও সন্নিধিহেতু তাহার অনুকূল বলিয়া প্রবৃত্তের ত্রায় বোধ হয় । এজন্য আত্মা অনুমত্তা । অথবা স্বব্যাপারে প্রবৃত্ত দেহ ও ইন্দ্রিয়াদিকে যিনি তেমন নিবারণ করেন না, কেবল সাক্ষিক্রূপে থাকেন, সেই জন্ত পুরুষ অনুমত্তা (মধু) । অনুমতিদাতা ; দেহের অনুমতি বিনা জীব কোন কার্য্য

করিতেই সমর্থ হয় না (বলদেব) । কার্য্য-করণ প্রবৃত্তিতে স্বয়ং অপ্রবৃত্ত থাকিয়াও প্রবৃত্তের ত্রায় তাহা অমুকুলরূপে প্রতীয়মান হয় বলিয়া আত্মা অমুমত্যা (হয়) । অমুমোদনকর্তা, অর্থাৎ যে তাঁহাতে সর্ব্বকর্ম্ম সমর্পণ করে বা তাঁহার জন্ত কর্ম্ম করে, তাহার অমু বা পশ্চাৎ মোদিত হন (বলভ) । দেহের ভাব প্রবৃত্তি প্রভৃতির অমুমোদক (কেশব) ।

ভর্তা—ভরণকর্তা । যদিচ দেহ, ইন্দ্রিয় ও মন ইহারা পরস্পর সংহত হইয়াও জড়, তাহা হইলেও ইহারা চৈতন্যময় আত্মার ব্যবহারিক ভোগ সিদ্ধ করিবার জন্ত সেই চৈতন্যময় আত্মার চৈতন্যভাসে উদ্ভাসিত হয় । সেই চৈতন্যভাস দ্বারা প্রকাশ করিয়া আত্মা যে ইহাদের স্বরূপ অবধারণ করিয়া থাকে, সেই স্বরূপাবধারণই এখানে ‘ভরণ’ বলিয়া বুঝিতে হইবে । আত্মা এইরূপ ভরণকর্তা বলিয়া ভর্তা (শঙ্কর) ।

পুরুষ দেহের ভর্তা (রামানুজ) । জৈশ্বররূপে ভর্তা, বিধায়ক (স্বামী) । সংহত দেহ ইন্দ্রিয় মন বুদ্ধি বাহ্য চৈতন্যের আভাসযুক্ত হয়, তাহাদের নিজ সত্তাশ্রুণ দ্বারা ধারণকারী, ও পোষণকারী (মধু) । ধারক (বলদেব) । সংহত দেহ ইন্দ্রিয় মনোবুদ্ধিগণের যে আত্মচৈতন্যের আভাস হয়, সেই আভাসের কারণরূপে আত্মা ভর্তা (হয়) । ধারক, পতিরূপে ধারক, পোষক (বলভ) । ধারক (কেশব) ।

ভোক্তা—অগ্নির উষ্ণ স্বভাব যেমন সর্ব্বদাই বিস্তারমান থাকে, সেই প্রকার চৈতন্যই আত্মার নিত্য স্বভাব । এই নিত্য চৈতন্যময়, স্বভাব বশতঃ আত্মার বুদ্ধির সুখ-দুঃখ-মোহ-স্বরূপ সর্ব্ববিষয়িনী বৃত্তিকে যেন নিজ চৈতন্যশ্রুণ করাইয়া পৃথগ্ভাবে বিতক্তাকারে প্রকাশ করে । এই জন্ত আত্মা ভোক্তা (শঙ্কর) । চিদবসান ভোগ, সেই ভোগ ক্রিয়া চিত্তে উপস্থিত হইলে, আত্মা তাহা গ্রহণ করিয়া ভোক্তা হয় (গিরি) ।

দেহপ্রবৃত্তিজনিত সুখদুঃখের : ভোক্তা এই পুরুষ (রামানুজ) । ভোক্তা অর্থাৎ পালক (স্বামী, বলদেব) । বুদ্ধির যে সুখ-দুঃখ-মোহ-

যুক্ত প্রত্যয়, তাহার স্বরূপ চৈতন্য দ্বারাই প্রকাশিত হয় । আত্মা নির্বিকার হইয়াও তাহা উপলব্ধি করে, একজ্ঞ আত্মা ভোক্তা (বলদেব) । বুদ্ধির সূক্ষ্ম-দ্রুত-মোহাত্মক প্রত্যয় সকল চৈতন্যস্বরূপ দ্বারা চৈতন্য-প্রস্তের দ্বার হয় । আত্মা এইরূপে বিভক্তবৎ প্রতীয়মান হইয়া ভোক্তা হয় (হু) । রক্ষক, স্বীয়স্বজ্ঞানে যে রক্ষাকারী (বলভ) ।

এই সম্বন্ধে পূর্বে ১৪শ শ্লোকে ‘শূণ-ভোক্তার’ অর্থ দ্রষ্টব্য । জীবাত্মা যেমন বদ্ধভাবে ভোক্তা, সেইরূপ মুক্ত ব্রহ্মভাবে বা নিগুণ ভাবেও ভোক্তা হইতে পারেন ।

মহেশ্বর—আত্মাই মহেশ্বর । আত্মা সকলেরই আত্মা ; একজ্ঞ ইহা মহান্ এবং আত্মা স্বতন্ত্র, একজ্ঞ আত্মা ঈশ্বর । আত্মা মহান্ এবং ঈশ্বর, একজ্ঞ মহেশ্বর (শঙ্কর) । ‘দেহের নিয়মন-ব্যাপারে দেহের জ্ঞান-কার্য্যে, দেহকে পোষণ-কার্য্যের দ্বারা দেহ ইন্দ্রিয় মনের পুরুষ সম্বন্ধে মহেশ্বর হন । পরে গীতার পুরুষকে “উৎক্রামতি ঈশ্বরঃ” (১৫।৮) বলা হইয়াছে (প্রামাণ্য) । মহান্ ও ঈশ্বর ;—অর্থাৎ ব্রহ্মাদিরও পতি (স্বামী) । সর্বাশ্মা হেতু ও স্বতন্ত্র হেতু মহেশ্বর (মধু) । ব্রহ্মাদি সমুদায় কর্তৃগণের প্রভু ভগবান্ দ্বারাই তাহাদের কর্তৃত্ব (বলভ) । দেহবাজ্রা-নির্বাহক আত্ম ইন্দ্রিয়গণের ঈশ্বর, দেহের দ্বারক ও পালক (কেশব) ।

পরমাত্মা—আত্মার অবিজ্ঞা দ্বারা পরিকল্পিত দেহ হইতে বুদ্ধি পর্য্যন্ত সংঘাত অচেতন ও অনাস্থ্য হইলেও আত্মার চৈতন্য-শক্তি-প্রভাবে চৈতন্যযুক্ত হয় বলিয়া, তাহার ‘আত্মা’ এই ভাবে ব্যবহার-গোচর হয় ; সেই সকল বিশেষণ-বিশিষ্ট আত্মা এই দেহের মধ্যে দেহের সহিত বিভিন্ন ভাবে ব্যবহার-গোচর হইলেও বাস্তবিক এই আত্মাই পরমাত্মা বলিয়া ঐতিহ্যে উক্ত হইয়াছে । এই দেহেই আত্মা পরমাত্মা (শঙ্কর) । এই দেহ ইন্দ্রিয় ও মন সম্বন্ধেই পুরুষকে পরমাত্মা বলা হইয়াছে । দেহ ও মনের প্রতি আত্মা শব্দ প্রযোজ্য হয় । আত্মা শব্দের এই অর্থ

শ্রীতার “হ্যামেনাত্মনি পশ্যন্তি কেচিদাত্মানমাত্মনা” (গী. ১৩.২৪) শ্লোক হইতে পাওয়া যায়। মূলে ‘ইতি চ’ এই শব্দ দ্বারা পরমাত্মা ও মহেশ্বর উভয়ই পুরুষ সম্বন্ধে উক্ত হইয়া থাকে, ইহাই বুঝায় (রামানুজ)। পরমাত্মা, অর্থাৎ অন্তর্যামী (স্বামী)। অবিজ্ঞাহেতু দেহাদি বুদ্ধি পর্যন্ত কল্পিত। তাহা হইতে পরম বা উৎকৃষ্ট। পূর্বোক্ত উপদ্রষ্টাদি বিশেষণ-বিশিষ্ট আত্মাই পরমাত্মা। পুরুষ পরমাত্মা বলিয়া কথিত (মধু)।

আত্মা = দেহ, ইন্দ্রিয় ও মন, ইহাদের অপেক্ষা শ্রেষ্ঠ; অন্তরাত্মা জ্ঞানময় ও উৎকৃষ্ট, একান্ত পরমাত্মা (কেশব)।

এই মেহে হন তিনি পুরুষ পরম—(মেহেহস্মিন্ পুরুষঃ পরঃ)। এই মেহেই উক্ত বিশেষণ-বিশিষ্ট আত্মাই পরমাত্মা, এবং মেই আত্মা ‘প’, অর্থাৎ ‘প’ হইতে ‘পর’ বা বিলক্ষণ। পরে শ্রী ভগবান্ উক্ত হইয়াছে, “উত্তমঃ পুরুষশ্চতঃ পরমাশ্চৈত্বাদাত্ততঃ।” (১৫।১৭)। এবং পূর্বে ভগবান্ বলিয়াছেন,—“ক্ষেত্রজ্ঞাঞ্চাপি মাং বিদ্ধি সর্বক্ষেত্রেণুভারত” (১৩।২)। অতএব এই পুরুষই উত্তম পুরুষ। পূর্বে উপক্রমে যাহা উক্ত হইয়াছে, পরে তাহাই এ স্থলে উপসংহাররূপে উক্ত হইয়াছে। (শঙ্কর)।

পূর্বে ‘অনাদি মৎপরং ব্রহ্ম’ ইত্যাদি দ্বারা যাহা উক্ত হইয়াছে, সেই পুরুষ পর। এই পুরুষ পরিচ্ছিন্ন জ্ঞানশক্তি হইয়া প্রকৃতির সহিত সম্বন্ধযুক্ত হইয়াছেন এবং গুণগঙ্গা হেতু সেই দেহমাত্রাই মহেশ্বর ও পরমাত্মা হইয়াছেন (রামানুজ)। এই দেহস্থ সেই পুরুষই উত্তম পুরুষ (মধু)। পূর্বে সর্বতঃ গাণিপাদ ইত্যাদি দ্বারা দেখায় যে জীবের সহিত অবস্থিতি করেন, ইহা উক্ত হইয়াছে। এ স্থলে ইহাই পুনরুক্ত হইয়াছে (বলদেব)। পর অর্থাৎ অব্যক্ত হইতে পর (হমু)। এই প্রকৃতির কার্যে ভূতদেহে বর্তমান থাকিয়াও পুরুষ দেহ হইতে ভিন্ন (কেশব)।

এই শ্লোকে পুরুষের অর্থ।—পূর্বে তিন শ্লোকে যে পুরুষের

কথা উক্ত হইয়াছে, এই শ্লোকেও সেই পুরুষের কথা উক্ত হইল । পূর্বের উক্ত কর শ্লোকে যে প্রকৃতিবদ্ধ পুরুষের কথা উক্ত হইয়াছে, এ শ্লোকে সেই পুরুষের স্বরূপ উক্ত হইয়াছে, এই মাত্র বিশেষ । শব্দর ও তদনুবর্তী বাখ্যাকারগণ ইহা দ্বারা জীব ও ব্রহ্মের ঐক্য সংস্থাপন করিয়াছেন । জীব ব্রহ্ম হইলেও প্রকৃতি বা অবিজ্ঞার সহিত তাদাত্ম্য অর্থাৎ তত্ত্বাবাপন্ন হওয়ায় তাহার সেই সূক্ষ্ম বা লিঙ্গ শরীরের সহিত বিভিন্ন যোনিতে জন্ম ও সংসারভোগ হয় । এ শ্লোকে তাহার প্রকৃত ব্রহ্ম-স্বরূপ যাহা দেখান হইয়াছে, তাহা জানিলে তাহার মুক্তি হয় । ঐশ্বর্য্যমুক্ত জীবকে ব্রহ্ম বলিয়া স্বীকার করিলেও পুরুষ ও পরম পুরুষ হইতে তাহার ভেদ অঙ্গীকার করিয়াছেন । তাহা ঐগদেবস্বামী ও বল্লাভের নানানুবর্তী বাখ্যাকার প্রভৃতি এই শ্লোকোক্ত পুরুষ যে পরম পুরুষ, এবং তাহা পূর্বকয় শ্লোকোক্ত পুরুষ হইতে ভিন্ন বোঝাইয়াছেন ।

জীবব্রহ্ম ভেদ ও অভেদবাদ ।—ভগবান্ এই অধ্যায়ের প্রথমেই বলিয়াছেন যে, এই অধ্যায়ে যে তত্ত্ব সংক্ষেপে বিবৃত হইয়াছে, তাহা স্বর্গগণ দ্বারা ছন্দে ও ব্রহ্ম সূত্র পদে বিস্তারিত ভাবে বিবৃত আছে । অতএব এই পুরুষতত্ত্ব আমরা উপনিষদ হইতে বুঝিতে চেষ্টা করিব । উপনিষদে ব্রহ্মবিজ্ঞাই উপদিষ্ট হইয়াছে । উপনিষদ অনুসারে আত্মাই ব্রহ্ম । এজন্ত উপনিষদে জীবতত্ত্ব স্বতন্ত্র উপদিষ্ট হয় নাই । প্রামাণ্য উপনিষদ হইতে শঙ্করাচার্য্য দেখাইয়াছেন যে, এই ব্রহ্ম ছই ভাবে উপদিষ্ট হইয়াছেন—এক সগুণ ভাবে আর এক নিগুণ ভাবে । শব্দর অবশ্য সগুণ ভাবে মায়াময় বলিয়াছেন, এবং তাহা যে পারমার্থিক সত্য, তাহা স্বীকার করেন নাই । ঈশ্বর, জীব ও জগৎ—এই ব্রহ্মের সগুণ ভাব । এজন্ত শব্দর নত্রে ব্রহ্মের জীব ভাব পারমার্থিক সত্য নহে । এইরূপে তিনি পারমার্থিক অর্থে জীবব্রহ্মের ঐক্য স্থাপন করিয়াছেন ।

ঐশ্বর্য্যমুক্ত উপনিষদুপদিষ্ট ব্রহ্মকে সগুণভাবেই গ্রহণ করিয়াছেন,

সেই ভাবে পারমাণ্বিক সত্য বলিয়াছেন। তিনি নিঃশূন্য ভাব স্বীকার করেন নাই। তাঁহার মতে ব্রহ্মের ঈশ্বর-জীব ও জগদ্ভাব নিত্য সত্য, —পারমাণ্বিক সত্য। ঈশ্বর চিৎ, জড় অচিৎ আর জীব চিদচিৎ অথবা জড়মেহ যুক্ত চিৎ। ঈশ্বর এক, কিন্তু এই চিদচিৎ জীব বহু। একত্ব রামানুজ জীবকে ব্রহ্ম বলেন, অথচ জীব ঈশ্বর হইতে নিত্য ভিন্ন, তাহাও প্রতিপন্ন করেন। রামানুজের মতই বৈশ্ববাদের মূল। যদি ঈশ্বর, জীব ও জড় জগৎ এই তিন তত্ত্ব নিত্য ও পারমাণ্বিক সত্য হয়, তবে আর এরূপ ব্রহ্ম স্বীকারের প্রয়োজন কি? ঈশ্বরই একমতে পরব্রহ্ম পরমপুরুষ। জীবগণ তাঁহার অংশ হইতে পারে, তাঁহার স্বরূপও কোন অংশে হইতে পারে, কিন্তু জীব ঈশ্বর হইতে সম্পূর্ণ ভিন্ন।
এ প্রভেদ অনাদি।

উপনিষদে জীবই ব্রহ্ম।—বাহা হউক, এই বৈতন্যমত উপনিষদের প্রতিপাদিত ব্রহ্মবাদের বিরোধী। উপনিষদ্ অনুসারে ব্রহ্ম একই। তিনিই আত্মা,—তিনিই পরমাত্মা,—তিনিই জীবাত্মা। তিনি সৰ্ব্বতঃ পালিপাদ, তিনি সৰ্ব্ব-অন্তরে স্থিত। গীতায়ও এই মত প্রতিষ্ঠিত। নিঃশূন্য ব্রহ্ম ও সগুণ ব্রহ্ম পরব্রহ্মের এ উভয় ভাবই গীতার পারমাণ্বিক সত্য বলিয়া প্রতিষ্ঠিত হইয়াছে। শঙ্করের অদ্বৈতবাদে অর্থাৎ ব্রহ্মের কেবল নিঃশূন্য স্বরূপবাদের যে দোষ, এবং রামানুজের বিশিষ্টাধৈতবাদে অর্থাৎ কেবল সগুণ ব্রহ্ম বা নিত্য ঈশ্বর, জীব ও জগৎ এই তিন ভাবে হিত ব্রহ্মবাদের যে দোষ, গীতার তাহা নাই। গীতা অনুসারে নিঃশূন্য ব্রহ্ম, পরমেশ্বর ও জীব স্বরূপতঃ এক হইয়াও ভিন্ন। ব্রহ্মের এ তিন ভাব অনাদি; কেন না, এ সংসারই অনাদি। ব্রহ্মের এ তিন ভাব পারমাণ্বিক সত্য; অথচ এ তিন ভাব এক,—অবিচ্ছিন্ন। সংসার-দশায় এ তিন ভাব এক হইয়াও ভিন্নের ভ্রাম্য প্রতিভাত হয়। ব্রহ্ম বা পরমাত্মা এই তিন ভাবেই সৰ্ব্বগত—সৰ্ব্বব্যাপী।

প্রতিদেহস্থ পুরুষের তিন রূপ ।—উক্ত কারণে প্রতিদেহে, জীবাত্মা, পরমেশ্বর ও অক্ষর নিঃশূর্ণ ব্রহ্ম নিত্য বর্তমান । দেহরূপ পুরে অধিষ্ঠান হেতু ব্রহ্মই পুরুষ (বৃহদারণ্যক, ২।৫।১৮) । সেই পুরুষই সমুদায় (ষেতাশ্বতর, ৩।১৫) আর সেই পুরুষের দ্বারাই এই সমুদায় পূর্ণ, (ষেতাশ্বতর, ৩।১২) । জীবতাব গ্রহণ করিয়া, তিনি ক্ষর পুরুষ, অপরিচ্ছিন্ন অক্ষর নিঃশূর্ণ ব্রহ্মভাবে প্রতিদেহে কুটস্থরূপে তিনি অক্ষর পুরুষ, আর প্রতিদেহে অন্তর্ধ্যামী নিয়ন্তা পরমেশ্বর-ভাবে তিনি উত্তম পুরুষ । ক্ষর পুরুষ বা জীব-তাব দ্বারী নহে ; সে তাব হইতে তাহার মুক্তি আছে, সে ভাবে ক্রম-পরিণতি আছে । এ অস্ত্র তাহা ক্ষর । এই পুরুষের ক্ষর-তাব দূর হইলে, তাহার ‘অক্ষর পুরুষ-তাব, অথবা ঈশ্বরতাব বা পরম পুরুষ-তাব হইতে পারে । গীতার পরে পুরুষের এই তিন ভাবের উপদেশ আছে (১৫।১৬, ১৭) । পুরুষের ষত দিন প্রকৃতি-বদ্ধতাব বা ভূততাব থাকে, পুরুষকে ততদিন ক্ষর পুরুষ বলা যায়, ততদিন সে তাহার অন্তরস্থ অক্ষর পুরুষ বা পরম পুরুষ হইতে ভিন্ন । সেই ক্ষরতাব দূর হইলে, সেই অক্ষর বা পরম পুরুষ হইতে অভিন্ন হয় । এই শ্লোকে প্রকৃতিবদ্ধ ক্ষর পুরুষের এই পরম পুরুষরূপ উপদেশ দ্বারা, সর্ব পুরুষের একত্ব সংস্থাপিত হইয়াছে । সর্বদেহে একই অক্ষর পুরুষ ও পরম পুরুষ অধিষ্ঠিত কোন দেহের সহিতই সে পুরুষ লিপ্ত নহে । এক আকাশ (অথবা Ether) যেমন প্রতিদেহে নিলিপ্তভাবে থাকে এবং তদধিষ্ঠানে দেহ-কার্য্য নির্বাহ হয়, নিঃশূর্ণ অক্ষর ব্রহ্ম এবং পরমেশ্বর সেইরূপ নিলিপ্তভাবে প্রতিদেহে অবস্থান করেন । অক্ষর ব্রহ্ম সম্পূর্ণ নিলিপ্ত ; কিন্তু পরমেশ্বর নিয়ন্তা অন্তর্ধ্যামী হইয়াও নিলিপ্ত । এই অধ্যায়-শেষে ২৭, ২৮ ও ৩১শ শ্লোকে তাহা উপদিষ্ট হইয়াছে । এই অক্ষর ও পরম পুরুষের সর্বদেহমধ্যে যে নিলিপ্তভাবে স্থিতি, তাহাই বিভক্তের ত্রায় হইয়া আংশিকরূপে যে লিপ্তভাবে অত্যেক দেহে জীব বা ক্ষর পুরুষ-ভাবে স্থিতি, ইহাই বুঝিতে হইবে ।

বিশ্ববাদ ও প্রতিবিশ্ববাদ।—ইহা কিরূপে সম্ভব হয়? উপনিষদে ইহার দুইরূপ উত্তর আছে। এক বিশ্ববাদ আর এক প্রতিবিশ্ববাদ। বৃহৎ ব্যাপক অগ্নির সন্নিহিত বস্তুতে অগ্নিস্ফুলিঙ্গ পড়িয়া যেমন তাহাকে অগ্নিময় করে, সেইরূপ পরমপুরুষের অংশই প্রতিদেহে বদ্ধ হইয়া জীব হয়। ইহা বিশ্ববাদ। অথবা কোন বিশেষ দেহ (লিঙ্গদেহ)-রূপ উপাধি সন্নিহিত ব্রহ্ম বা পরম পুরুষের প্রতিবিশ্ব সেই দেহ গ্রহণ করিয়া সেই দেহই জীবরূপ পরা প্রকৃতি হয়, এবং তৎসন্নিহিত পরম পুরুষ সেই প্রতিবিশ্ব গ্রহণ করিয়া ক্ষর পুরুষ বা সেই দেহবদ্ধ পুরুষরূপ হয়। ইহা প্রতিবিশ্ববাদ। বিশ্ববাদ সম্বন্ধে শ্রুতি এই—

“যথা সূদৌশ্যং পাবকাদ্ভিস্ফুলিঙ্গাঃ

সহস্রশঃ প্রভবন্তে সূর্যপাং ।

তথা ক্ষরাদ্ভিঃ সৌম্যভাবাঃ

প্রজায়ন্তে তত্র চৈবাপি যন্তি ॥” (মুক্তক ২।১।১)।

আরও আছে—

“যথোর্ণাভিঃ সৃজ্যতে গৃহতে চ

যথা পৃথিব্যামোষধয়ঃ সম্ভবন্তি ।

যথা সতঃ পুরুষাং কেশলোমানি

তথাক্ষরাং সম্ভবতীহ বিশ্বম্ ॥” (মুক্তক ১।১।৭)

উপনিষদে প্রতিবিশ্ববাদেয় স্পষ্ট উল্লেখ নাই। কিন্তু শব্দর এই প্রতিবিশ্ববাদই গ্রহণ করিয়াছেন। এই প্রতিবিশ্ববাদ প্রধানতঃ সাংখ্য-মতের। প্রকৃতিবদ্ধ পুরুষে তৎসন্নিহিত প্রকৃতির যেকোন ছায়া পড়ে, পুরুষ সেইরূপে রঞ্জিত হয় এবং এইরূপে স্বপ্রকৃতির সহিত তাহার সাদৃশ্য হয়। শব্দাচার্য্য ও সাংখ্যপণ্ডিতগণ এই প্রতিবিশ্ববাদ ভিন্নরূপে বুঝাইয়াছেন। শব্দরের মতে, যেমন বিভিন্ন প্রকার মলিনতায়ুক্ত বিভিন্ন মর্পণে বা মলিন ও আবিলজলে সূর্য্যের প্রতিবিশ্ব জ্ঞান দেখি, অথবা ঘি

আমরা তাহাতে নিজের মূখ দেখিতে বাই, তবে তাহা যেমন মলিন ও
 দিকৃত দেখায়, সুতের স্বরূপ কি, তাহা দেখিতে পাই না—সেইরূপ
 বিভিন্নরূপ মলিনতাবৃত্ত চিত্তরূপ উপাধিতে আত্মা আপনার স্বরূপ দেখিতে
 পার না—আপনাকে মলিন বোধ করে। সাংখ্যমতে সে প্রতিবিম্ব চুষকের
 (মণির) সান্নিধ্যে লৌহের চুষকশক্তির প্রতিবিম্ব (বা Induction)
 স্বরূপ, সেইরূপ। অথবা আধুনিক বিজ্ঞানমতে চুষক তাড়িত-শক্তির
 প্রতিবিম্বের (induction এর) মত। পুরুষ-সান্নিধ্যে জড় অন্তঃকরণে
 পুরুষের চৈতন্যাদি প্রতিবিম্বিত হয় বলিয়া, চিত্ত বা অন্তঃকরণ চৈতন্ত্যবৃত্ত
 ২। পুরুষ সেই প্রতিবিম্ব গ্রহণ করিয়া, তাহাই তাঁহার স্বরূপ মনে
 করে। ইগাই পুরুষের প্রকৃতিবদ্ধ অবস্থা। যাহা হটক, আলোক-
 প্রতিবিম্ব বা চুষকাদির প্রতিবিম্ব অলৌকিক নহে; আলোক-চিত্রে ও
 লৌহের চুষকক্রিয়ায় তাহা বুঝা যায়। এ প্রতিবিম্বের বিষ থাকে।
 চিত্ত এইরূপে পুরুষের প্রতিবিম্বের চৈতন্ত্যাদি-বৃত্ত হইয়া জীব (পরা
 প্রকৃতি) হয়। পুরুষ সেই প্রতিবিম্ব গ্রহণ করিয়া, আপনাকে জীব
 বোধ করে। চিত্তের কর্তৃত্ব ভোক্তৃত্ব জ্ঞাত্যই আপনার কর্তৃত্ব ভোক্তৃত্ব
 জ্ঞাত্য মনে করে, এবং এইরূপে পরিচিতি হয়। প্রকৃতি-সংযোগ দূর
 হইলে, পুরুষ আর সে প্রতিবিম্ব পড়ে না। তখন পুরুষ স্বরূপে,
 অবহান করে—মুক্ত হয়। অতএব সাংখ্যমতে ও শঙ্কর-ব্যাখ্যাত
 বেদান্তমতে এইরূপ প্রতিবিম্ববাদই সঙ্গত; কেবল বিশ্ববাদের স্থান নাই।
 বেদান্তের ব্রহ্মবাদে বিশ্ববাদ ও প্রতিবিম্ববাদ উভয়কে সামঞ্জস্য করিয়া
 গ্রহণ করাই সঙ্গত। গীতায় এ উভয়বাদের সামঞ্জস্য আছে।

গীতার—

“মমৈবাংশো জীবলোকে জীবভূতঃ সনাতনঃ।” (১৫।৭)

ইহা লোকে যেমন বিশ্ববাদ গৃহীত হইয়াছে বলিয়া আপাততঃ বোধ হয়,
 সেইরূপ—

“ଅହଂଆ ଶୁଦ୍ଧାକେଶ ସର୍ବଭୂତାନ୍ତର୍ଯ୍ୟତଃ ।” (୧୧।୧୦)

ଏହି ଶ୍ଳୋକେ ଏବଂ ପ୍ରେତିବିମ୍ବେ ଅ-ଭାବ ବା ‘ଆସି’ ଭାବ (self consciousness) ବ୍ରହ୍ମେରହି ଅଧ୍ୟାତ୍ମଭାବ (୮।୧୦) ଉପନିଷ୍ଠ ହେବାର ପ୍ରେତିବିମ୍ବ-ବାଦି ପ୍ରହୀତ ହେଉଛନ୍ତି ବଳା ବାର । ବ୍ରହ୍ମ ବା ଜ୍ଞେୟର ପୂର୍ଣ୍ଣ । ତାହାର ଅଂଶ ମାୟ-ମାର୍ଯ୍ୟକ ସତ୍ୟ ନାହିଁ । ତାହାର କଳା ନାହିଁ—ତାହା ନିକଳ । “ବ୍ରହ୍ମ ନିକଳଂ” (ଶ୍ରେତାନ୍ତର, ୩।୧୨, ଯୁକ୍ତକ, ୧।୨।୨) । ଅତଏବ ତାହାର ଅଂଶ-କରଣା କେବଳ ଉପଦେଶ ଉକ୍ତ ଓ ବୋଧମୌକର୍ଯ୍ୟ ଉକ୍ତ ।

ବ୍ରହ୍ମ କିରୂପେ ଜୀବ ହନ—ଉପନିଷଦ୍ ଅନୁସାରେ ସୃଷ୍ଟିରୁ ପ୍ରାରମ୍ଭେ ବ୍ରହ୍ମ ବହୁ ହେବ, କରଣ ବା ଜ୍ଞେୟ କରିବା ବହୁର ସୃଷ୍ଟି କରିବା ବା ନାୟକରୂପେ ବାହୁତ କରିବା ତାହାତେ ଅନୁପ୍ରାପ୍ତି ହନ, ତାହା ପୂର୍ବେ ଉକ୍ତ ହେଉଛି । ସେ ଅନୁପ୍ରାପ୍ତି ହେବା ତାହାର ଅଂଶ ବିଭକ୍ତ ହେବା ନା, ତାହା ପୂର୍ଣ୍ଣରୂପେ ସର୍ବକ୍ଷେତ୍ରେ ଅନୁପ୍ରାପ୍ତି ହନ । ଏକତ୍ର ପ୍ରାପ୍ତି ଦେହେ ସେ ବ୍ରହ୍ମ ପୁରୁଷରୂପେ ଅଧିଷ୍ଠିତ ହନ, ସେ ତାହାର ପୂର୍ଣ୍ଣ ଅବିଭକ୍ତରୂପ । ତଥାପି ତାହାକେ ଏପୂର୍ଣ୍ଣ ବିଭକ୍ତରୂପେ ପ୍ରତୀକ୍ଷ୍ୟମାନ ହେବା ପୂର୍ଣ୍ଣ ସଚ୍ଚିଦାନନ୍ଦରୂପେ ସଂ-ଅସଂ ଚିତ୍-ଅଚିତ୍ ଓ ଆନନ୍ଦ-ନିରାନ୍ଦ-ରୂପ ଅନନ୍ତ ଭାବେର ବିକାଶେ ବହୁଧା ବିଭକ୍ତେର ଜ୍ଞାୟ ହନ । ଦେହସ୍ତ ହେବା ଅନ୍ତଃକରଣେ ପ୍ରେତିବିମ୍ବ ଗ୍ରହଣ କରିବାହି ତାହା ଜୀବରୂପ ହନ । ଏହି ପ୍ରେତିବିମ୍ବେହି ତାହାକେ ବିଭକ୍ତେର ଜ୍ଞାୟ ଦେଖା—ତାହାକେ ପରିଚ୍ଛିନ୍ନ ବୋଧ ହେବା । ପ୍ରତିବିମ୍ବ ଗ୍ରହଣ କରିବାହି ପୁରୁଷରୂପେ ବ୍ରହ୍ମ ପ୍ରେକ୍ଷାତବ୍ୟ ହନ । କିନ୍ତୁ ଏହି ପ୍ରେତିବିମ୍ବେର ଅନ୍ତରାଳେ ତାହା ଅବସ୍ଥାନ କରନ୍ତି । ମାୟାବଦ୍ଧେ ଭାସମାନ କେନ, ତରଳ, ହିମାଗିରିର ଜ୍ଞାୟ ଅକଳ୍ପ ବା ପରମ ପୁରୁଷେର ମଧ୍ୟେ ଜୀବ ଭାସମାନ ଧାକେ, ହେଉ ଉପମାଛଳେ ଉକ୍ତ ହେଉଛି । ବ୍ରହ୍ମେହି ଅନନ୍ତ ଜୀବରୂପ ହନ । ତାହାହି ଅନନ୍ତରୂପ ଦେହ ସ୍ଥାପନା କରିବା ଓ ସ୍ବୀୟ ମାୟାଶକ୍ତିଦ୍ବାରା ସୃଷ୍ଟି କରିବା, ତାହାତେ ଅନୁପ୍ରାପ୍ତି ହେବା, ନିଜ ପ୍ରେତିବିମ୍ବ ପ୍ରାପ୍ତି ଅନ୍ତଃକରଣେ ଦିଆ ତାହାକେ ଚୈତନ୍ୟରୂପ ଓ ଜ୍ଞାତା ଜ୍ଞାତା କର୍ତ୍ତା ଭାବସୂକ୍ତ କରିବା, ଅର୍ଥାତ୍ ତାହାର ଜୀବତା ବିକାଶ କରିବା ଦିଆ ଏବଂ ସେହି ଭାବେର ପ୍ରେତିବିମ୍ବ ପୁନଃ ଗ୍ରହଣ କରିବା, ଅନନ୍ତ

একারে জ্ঞান অজ্ঞান আনন্দ নিরানন্দ ও সদস্য তাবে সেই অনন্ত সত্য জ্ঞান আনন্দজনসাগরে প্রকাশিত হন। এক এক দেহে অর্থাৎ চিত্তে ইহার কোন একরূপ ভাবের বিকাশ হয়। সে প্রতিবিম্ব কর, সে পরিচ্ছিন্ন ভাব কর ও বিনাশ-শীল। এজন্য সেই ভাবে ব্রহ্মই কর পুরুষ। তিনিই জীব।

এইরূপে এ স্থলে গীতার প্রকৃতিস্থ হইয়া চিত্তের প্রতিবিম্ব এহীতা ভোক্তা ভাবে স্থিত পুরুষের যে স্বরূপ পরমাত্মা পরমপুরুষ, তাহাই উপদিষ্ট হইরাছে। আমরা পূর্বে দেখিয়াছি যে, শ্রুতি অনুসারে প্রতিদেহে সেই এক পুরুষই, ভোক্তা জীবাশ্মা-রূপে ও কেবল দ্রষ্টা পরমাত্মরূপে এবং তাহার অন্তর্ধানী স্নিগ্ধতা পরমেশ্বররূপে অবস্থান করেন। এই বিভিন্ন ভাব হেতু সেই একই পুরুষকে তিনভাবে গ্রহণ করা যায়। আত্মা-স্বরূপে তিনি ছই ভাবে প্রতীয়মান হন। এক জীবাশ্মা ভাবে, আর এক পরমাত্মা ভাবে। শ্রুতিতে আছে—

“হা সুপর্ণা সমুজ্জা সমায়া সমানং ব্রহ্মং পরিবসজাতৈ ।

তয়োৱশ্চঃ পিপ্ললং স্বাবত্যানশ্লগ্নস্তোহ ভিচাকশীতি ॥”

(ঋগ্বেদ, ১।১৬৪।২১ ; যুগ্মক উপঃ ৩।১।১)

এই শ্লোক মত্রে এই অর্থে একই দেহে ভোক্তা জীবাশ্মা ও দ্রষ্টা পরমাত্মার কথা উক্ত হইরাছে, তাহা পূর্বে বলিয়াছি।

সাংখ্যের বহু পুরুষবাদ অগ্রাহ্য।—অতএব যদি কেবল এই অংশবাদ বা বিশ্ববাদ পারমাধিক্যভাবে গ্রাহ্য না হয়, যদি এই অংশ-ভাব কেবল এক অবিভক্তের বিভক্তের জ্ঞান আপাত-প্রতীয়মান ভাব মাত্র হয়, তবে সাংখ্যের বহু পুরুষবাদ স্থান পায় না। এই শ্লোক হইতে বুঝা যায়, যে গীতার সাংখ্যের ‘পুরুষবাদ’ গৃহীত হইলেও, বহু পুরুষবাদ গৃহীত হয় নাই। সাংখ্যের বহু পুরুষবাদ যে গীতার গৃহীত হয় নাই, তাহা পূর্বে ১৯শ শ্লোকের ব্যাখ্যায় বিবৃত হইরাছে। এ স্থলে এই বহু পুরুষবাদ কেন গ্রাহ্য নহে, তাহা আরও বিশদ করিয়া বুঝিতে হইবে।

আমরা পূর্বে বলিয়াছি যে, সাংখ্যদর্শন হুঃখের অত্যন্ত নিবৃত্তির উদ্দেশ্যে প্রকৃতি-পুরুষ-বিবেকজ্ঞান মাত্র উপদেশ দিয়াছে। পুরুষ হইতে যে প্রকৃতি ভিন্ন, তাহা প্রতিপন্ন করিয়াই সাংখ্যের উদ্দেশ্য সিদ্ধ হইয়াছে। তাহাতে বহু পুরুষবাদ নিরর্থক। সম্ভবতঃ ইহা যে ঋষি কপিলের পরে কোন সাংখ্যপণ্ডিতের দ্বারা প্রবর্তিত, এ কথা পূর্বে উল্লিখিত হইয়াছে। এই বহু পুরুষবাদ যে পারমার্থিক সত্য নহে, তাহা গীতার দেখান হইয়াছে। পুরুষ যে প্রকৃতি হইতে ভিন্ন, 'তাহাই সাংখ্যদর্শনের সার উপদেশ। তাহাই সাংখ্যদর্শন হইতে জানিতে হইবে। পুরুষ প্রকৃতি হইতে ভিন্ন, ইহা প্রতিপন্ন করিবার জন্য প্রকৃতির ধর্ম পুরুষে নাই, এই "নেতি নেতি" বা নিবেদন মুখে কেবল পুরুষের স্বরূপ সাংখ্যদর্শনে ইঙ্গিত করা আছে। পুরুষের প্রকৃত স্বরূপ কি, তাহা বেদান্তের প্রতিপাদ্য বিষয়। তাহা উপনিষদে উপদিষ্ট হইয়াছে। তাহা সাংখ্যদর্শনের প্রতিপাদ্য বিষয় নহে। তাহা প্রতিপন্ন করিবার প্রয়োজনও সাংখ্যদর্শনের নাই এবং তাহা সিদ্ধান্ত করিবার চেষ্টাও সাংখ্যদর্শনে করা হয় নাই। তাহা হইতেই পুরুষের প্রকৃত স্বরূপ জানিতে হইবে।

বুক্তি অনুসারে যে সাংখ্যের পুরুষবাদ গ্রাহ্য নহে, তাহা বুঝিতে পারা যায়। কারিকার আছে,—জন্ম মরণ করণ সম্বন্ধে পৃথক্ পৃথক্ নিরম হেতু, অব্যুৎপন্ন প্রবৃত্তি হেতু এবং ত্রিগুণের বিপর্যয় হেতু পুরুষের বহুত্ব সিদ্ধ হয় (কারিকা)। কিন্তু ইহাই পুরুষের বহুত্ব সিদ্ধ করিবার যথেষ্ট কারণ নহে। এক পুরুষবাদেও টহার ব্যাখ্যা হয়। বেদান্তে ও শাক্ত ভাষ্যে তাহা বুঝান আছে। সাংখ্যকারিকার উক্ত হইয়াছে, কার্যাকারণে বিভাগ ও বিশ্বরূপের অবিভাগ হইতে এক প্রকৃতির অনুমান করিতে হয়। এ জগৎ অনন্ত বৈচিত্র্যময় অথচ ইহা শৃঙ্খলাবদ্ধ এক অবিভক্ত (Organised whole)। এই বিভাগ অবিভাগ, এই একত্ব বহুত্ব বুঝিবার জন্য মূলে দুই তত্ত্ব সাংখ্যশাস্ত্রে কল্পিত। এই দুই তত্ত্ব পুরুষ ও

প্রকৃতি । এই বিভাগ ও অবিভাগের কারণ বুঝিবার জন্য সাংখ্যশাস্ত্র প্রকৃতিকে এক এবং পুরুষকে 'বহু' কল্পনা করিয়াছেন । আর এই এক প্রকৃতিও যে ত্রিগুণাত্মিকা অথবা বহু সত্ত্ব, বহু রজঃ ও বহু তমোগুণের মিলিত সাম্যাবস্থা, তাহাও কল্পনা করিয়াছেন । ইহাতে কল্পনা-বাহুল্য হইয়াছে । কল্পনালাভের দ্বারা যদি ইহা বুঝিতে পারা যায়, যদি ইহা নির্ণীত (explained) হয়, তবে সেই কল্পনা (theory)ই গ্রাহ্য । ইহা জ্ঞানের স্বতঃসিদ্ধ ধারণা । এক ব্রহ্ম অর্থাৎ অনন্ত পরাশক্তিময় বা অনন্ত জ্ঞান ও ক্রিয়া-শক্তিময় ব্রহ্ম কল্পনা করিলেই এ ভগবতের একত্ব ও অনন্ত বৈচিত্র্য বুঝিতে পারা যায় । এজন্য ইহার নিমিত্ত কোনরূপ কল্পনা-বাহুল্যের পরিবর্তে এই 'বেদান্তসম্মত কল্পনাই (theory) বুদ্ধিতে গ্রাহ্য । বাহ্য হউক, এ স্থলে এ সকল কঠিন দুর্কোধ্য দার্শনিকতত্ত্বের আলোচনার প্রয়োজন নাই ।

পুরুষের বন্ধাবস্থা—অতএব যে পুরুষ প্রকৃতিস্থ হইয়া প্রকৃতিকে অর্থাৎ অষ্টধা ভিন্ন অপরা প্রকৃতিকে বা লিঙ্গ-শরীরকে আত্মস্বরূপকে গ্রহণ করিয়া প্রকৃতিবদ্ধ হইয়া প্রকৃতিজ গুণ ভোগ করে এবং গুণসমূহেহু বিবিধ ঘোনিতে জন্ম গ্রহণ করিয়া সংসার ভোগ করে, সে পুরুষ এক, সে পুরুষ স্বরূপতঃ পরমাত্মা মহেশ্বর পরম পুরুষ । বদ্ধ অবস্থায় পুরুষ, আপনায় এই স্বরূপ জানিতে পারে না । ইহাই অজ্ঞান । এই অজ্ঞান-বদ্ধ অবস্থায়, এই পরিচ্ছিন্ন ব্যক্তিভাবাপন্ন অবস্থায় পুরুষ পরমাত্মা মহেশ্বর বা পরম পুরুষ বা অপরিচ্ছিন্ন ব্রহ্ম নহে । জ্ঞান লাভ করিতে না পারিলে, সর্বরূপ পরিচ্ছিন্নতা দূর করিতে না পারিলে, সে তাহার স্বরূপ অবস্থা জানিতে পারে না—সে অবস্থা লাভ করিতে পারে না । দেহস্থ ও দেহবদ্ধ পুরুষের সে তত্ত্বজ্ঞান লাভের উপায় পরবর্তী প্লোকে বিবৃত হইয়াছে । বদ্ধ পুরুষ দেহে তাদান্নাহেতু সে যে দেশের অতীত আত্মা, তাহা বুঝিতে পারে না ।

পুরুষ দেহে ‘পর’—পুরুষ যে প্রকৃতির অতীত এবং প্রকৃতিই ইন্দ্রিয়, মন অহঙ্কার, বুদ্ধি, জীবতার সকলেরই অতীত, তাহা প্রতিভে উপদিষ্ট হইরাছে । প্রতিভে আছে—

“ইন্দ্রিয়েভ্যঃ পরা হৃদ্যাঃ অর্থেভ্যশ্চ পরং মনঃ ।

মনসশ্চ পরা বুদ্ধিবুদ্ধেরাশ্চা মহান্ পরঃ ॥

মহতঃ পরমব্যক্তম্ অব্যক্তাং পুরুষঃ পরঃ ।

পুরুষায় পরং কিঞ্চিৎ সা কাষ্ঠা সা পরা গতিঃ ॥

(কঠ-উপঃ ৩।১১।১১)

অন্তর্য আছে—

“ইন্দ্রিয়েভ্যঃ পরং মনঃ মনসঃ সৰ্ব্ববৃত্তমম্ ।

সৰ্ব্বাদধি মহানাত্মা মহতোহব্যক্তবৃত্তমম্ ॥

অব্যক্তাং তু পরঃ পুরুষঃ ব্যাপকোহলিদ্রাবচ ॥

(কঠ-উপঃ ৩।৭-৮) ।

কঠোপনিষদের এই শ্লোক হইতে জানা যায় যে, সৰ্ব বা বুদ্ধির অতীত মহানাত্মা, মূলপ্রকৃতি বা অব্যক্ত তাহার অতীত, আর পুরুষ সে অব্যক্তের অতীত—তাহা হইতে শ্রেষ্ঠ । এই মহানাত্মাই জীব—তাহাই ‘পর’ প্রকৃতি (গীতা, ৭।৪) । তাহা বুদ্ধিতত্ত্বে প্রতিবিম্বিত আত্মা বা চৈতন্য । তাহা অপরা-প্রকৃতি-সংসৃষ্ট । তাহাকে ক্ষর পুরুষ বলা যায় না । ক্ষর পুরুষ ও প্রকৃতির মধ্যে যে প্রভেদ তাহা পরে, ১৫।১৬ শ্লোকে ব্যাখ্যাত হইবে ।

পুরুষ সর্বভূতে পরমাত্মা স্বরূপ ।—এই যে পুরুষ, ইনি আত্মা । তিনি এক সর্বভূতে গূঢ়ভাবে স্থিত পরমাত্মা ।—প্রতিভে আছে—

“এষ সৰ্কেষু ভূতেষু গুঢ় আত্মা প্রকাশতে ॥”

(কঠ, ৩।১২) ।

উাহাকে জানিলে আর শোক মোহ থাকে না, ইহা শ্রুতি বলিয়াছেন,
বধা,—“অশরীরং শরীরেষু অনবদ্বৈতবাসিতম্ ।

মহান্তং বিজ্ঞানাত্মনং মত্বা ধীরো ন শোচতি ॥”

(কঠ, ২।২২) ।

এই আত্মাই সমুদায় ।

“ইমানি ভূতানি ইদং সৰ্ব্বং যৎ অয়ম্ আত্মা ।”

(বৃহদারণ্যক ২।৪।৬) ।

“অয়মাত্মা ব্রহ্ম সৰ্ব্বানুভূঃ ইতি অনুশাসনম্ ।”

(বৃহদারণ্যক, ২।৫।১২) ।

এই শ্রুতি অনুসারে এই সৰ্ব্বানুভবকরী আত্মাই ব্রহ্ম । তিনিই
পুরুষ ।

মূল উপনিষদে পরমাত্মা স্বতন্ত্র ভাবে উক্ত হন নাই । সৰ্ব্বত্র
আত্মারই উল্লেখ আছে । কেবল বৃহদারণ্যকে এক স্থানে আছে
“নমঃ পরমাশ্বিনে” (৩।১।১) ।

পরমাত্মা-রূপে পুরুষ মহেশ্বর ।—এই পরমাত্মাই সকলের শাস্তা,
সকলের নিয়ন্তা । শ্রুতিতে আছে—

“ভবাদভ্যগ্নিতপতি ভরাৎ তপতি সূর্য্যঃ ।

ভরাৎ ইন্দ্রশ্চ বায়ুশ্চ মৃত্যুর্ধাবতি পঞ্চমঃ ॥”

পরমাত্মা-রূপে পুরুষই মহেশ্বর । ক্রম পুরুষভাবে তান মহেশ্বর
নহেন । দেহস্থ দেহবদ্ধ ‘পর্যাপ্রকৃতি’ জীবভাবে তিনি মহেশ্বর নহেন ।
নিজ শরীরে বদ্ধ পুরুষরূপেও তিনি মহেশ্বর নহেন, তাহা পূর্বে উক্ত
হইয়াছে । পরমাত্মা পরমেশ্বরকেই শ্রুতিতে মহেশ্বর বলা হইয়াছে ।
সগুণ ব্রহ্মই মহেশ্বর । জীবাত্মাকে কোথাও মহেশ্বর বলা হয় নাই ।
এই ব্রহ্মই ‘ঈশ, ঈশান ঈশ্বর, মহেশ্বর’ । শ্রুতিতে আছে—

“এষ সৰ্ব্বেশ্বর এষ সৰ্ব্বজ্ঞ এষ সৰ্ব্বানুধ্যায়ী ।” (মাণ্ডুক্য, ৬) ।

সৰ্বশ্চ বশী সৰ্বস্য জ্ঞানঃ সৰ্বশ্চ অধিপতিঃ ।...

‘এব সৰ্বেশ্বর এব ভূতপাল এব ভূতপতিঃ এব সেতুর্বিধারণে ।’

সৰ্বশ্চ প্রভুমৌলানঃ সৰ্বশ্চ শরণং মহৎ ॥’ (শ্বেতাশ্বতর, ৩।১৭) ।

‘ভমীশ্বরাণাং পরমং মহেশ্বরম্ ।’ (শ্বেতাশ্বতর, ৩।৭) ।

‘স এব সৰ্বশ্চ জ্ঞানঃ সৰ্বশ্চ অধিপতিঃ সৰ্বমিদং

প্রশান্তি বসিৎ কিঞ্চ ।’ (বৃহদারণ্যক, ৫।৬।১) ।

অতএব মহেশ্বর এই সগুণ ব্রহ্ম—এই পরমেশ্বর । গীতার পরে উক্ত হইয়াছে (১৩।২৭ ; ১৮।৬১) যে, এই জৈশ্বর বা পরমেশ্বরই সৰ্বভূত-
হৃদয়ে বাস করেন ।

হৃদয়স্থিত পরমেশ্বররূপেই তিনি সকলকে ‘নিয়মিত করেন, তিনি সকলের মহেশ্বর হন । শ্রুতিতে আছে—

‘এব হেতৈবনং সাধু কৰ্ম্ম কারয়তি, তং যন্ এভ্যো লোকেভ্য উন্নীয়তে ।’ (কৌষিতকী উপঃ ৩।৮) । অণুচ তাঁহার নিয়ন্ত্ৰণে জীবের যে কৰ্ম্ম হয়, তাহাতে তিনি অসংল্গুই থাকেন । শ্রুতি বলিয়াছেন—

‘স ন সাধুনা কৰ্ম্মণা ভূয়ান্ নো এব অসাধুনা কনীয়ান্ ।’

(বৃহদারণ্যক, ৪।৪।২২ ; কৌষিতকী ৩।৮) ।

এই ব্রহ্মই যে জীবজগৎরূপে বিবর্তিত, ব্রহ্মই যে জীবাত্মা বা পুরুষ, তাহা শ্রুতিতে বারবার উক্ত হইয়াছে । শ্রুতিতে আছে—

‘স বা অয়ম্ আত্মা ব্রহ্ম বিজ্ঞানময়ো মনোময়ঃ প্রাণময়ঃ চক্ষুর্ময়ঃ শ্রোত্রময়ঃ পৃথিবীময়ঃ আপোময়ো বায়ুময় আকাশময়ন্তেজোময়ো-
হতেজোময়ঃ কামময়োহকামময়ঃ ক্রোধময়োহক্রোধময়ঃ ধর্ম্মময়োহধর্ম্মময়ঃ
সৰ্বময়ন্তদ্ বদেভদ্ভিন্নময়োহদোময় ইতি, যথাকৰ্ম্মী যথাচারী তথা ভবতি,
সাধুকামী সাধুভবতি, পাপকারী পাপো ভবতি, পুণ্যঃ পুণ্যেন কৰ্ম্মণা
ভবতি, পাপঃ পাপেন । অথ থম্বাহঃ কামময় এবাং পুরুষ ইতি । স

বধাকামো ভবতি তৎ ক্রতুর্ভবতি যৎ ক্রতুর্ভবতি তৎ কর্ণ কুরুতে, যৎ কর্ণ কুরুতে তদাভিসম্পদ্যতে ।”

(বৃহদারণ্যক উপনিষদ ৪।৪.৫) ।

গীতার এই শ্লোকের অর্থ । অতএব সেই এক ব্রহ্মই বহুপুরুষ হইল, তিনি অক্ষর পুরুষ এবং তিনি পরমপুরুষরূপে প্রতিদেহে অধিষ্ঠিত থাকেন । তিনিই বুদ্ধি ও অহঙ্কারাদিযুক্ত অস্তঃকরণ, তিনি চক্ষুঃ প্রভৃতি ইন্দ্রিয়রূপে সর্বতঃ পাশিপাদ হইয়া বিবর্তিত ; তিনিই আকাশাদি বুলভূত,—তিনিই সমুদায় । এ সমুদায়ই ব্রহ্ম । তিনি প্রতি দেহ সৃষ্টি করিয়া, তাহাতে . অহুপ্রবিষ্ট হইয়া, বন্ধের জ্ঞান হন, তিনিই অকাম হইয়াও কামযুক্ত হন, অকর্তা হইয়াও কর্তা হন, পাপ বা পুণ্য-কৰ্ম আচরণ করিয়া অসাধু বা সাধু হন । তিনিই জীবরূপে বদ্ধ হন । তিনিই আপনাকে সে বন্ধ-ভাব হইতে মুক্ত করেন । তিনিই এ সমুদায় ।

অতএব এ স্থলে এই গীতাক্ত পুরুষের স্বরূপ কি, এবং সাংখ্যোক্ত পুরুষ হইতে তাহার প্রভেদ কি, তাহা ব্রহ্মসূত্রপদে বা বর্তমান প্রচলিত উপনিষদ হইতে বুঝিতে পারা যায় । এতদনুসারে এই শ্লোকের সকলিত অর্থ এইরূপ :—

যিনি উপদ্রষ্টা অর্থাৎ জীবের অন্তরতম প্রদেশে দ্রষ্টৃ-স্বরূপে—আত্ম-স্বরূপে অবস্থান করেন, চিত্তবৃত্তি নিরোধ করিলে যে দ্রষ্টা-স্বরূপে অবস্থান করা যায় (পাতঞ্জল যোগসূত্র, ১।৩) সেই দ্রষ্টৃ-স্বরূপ যিনি,—যিনি অমুমত্তা অর্থাৎ জীব-জন্মের প্রকাশিত হইয়া তাহার কামকর্ম নিয়মিত ও অমুমোদন করেন এবং যিনি জীবভাবেই ভর্তা বা ভরণকর্তা ও অন্তর্ধ্যামিরূপে মায়াধারা সর্বভূতকে যন্ত্রাঙ্কুরের জ্ঞান চালন করেন,—যিনি ভোক্তা অর্থাৎ জীব-জন্মের নিয়ন্ত্বরূপে অবস্থান করিয়া, তাহাকে কর্মে প্রণোদিত করিয়া নির্লিপ্তভাবে সুখ দুঃখ দ্বন্দ্বাতীত আনন্দস্বরূপ

হইতে অপ্রচ্যুত ভাবে সেই কর্মের ভোক্তা হন,—যিনি বহেখর অর্থাৎ সর্বজীবে ও সর্বজগতে সর্বত্র অধিষ্ঠিত থাকিয়া সকলের নিরস্তা ও শান্তা হন, যিনি পরমাশ্রা, অর্থাৎ সর্বভূতে অন্তর্যামী আত্মারূপে থাকিয়া তাহাদের আত্মভাবের (self এর) বিকাশ করেন,—যিনি প্রতিদেহে বিভক্তের তার অবস্থিত হইয়াও দেহ হইতে ভিন্ন ‘পর’ রূপে বা পরম-পুরুষ-ভাবে অবস্থান করেন,—তিনিই পুরুষ । ইহাই পুরুষের প্রকৃত স্বরূপ । সমগ্র গীতা-শাস্ত্র ও তাহার সমগ্র হইতে এই অর্থই নিষ্কলিত হয় ।

য এবং বেত্তি পুরুষঃ প্রকৃতিঞ্চ গুণৈঃ সহ ।

সর্বথা বর্তমানোহপি ন স ভূয়োহভিজায়তে ॥২৩

যে জানে পুরুষে আর সর্বগুণ সহ

প্রকৃতিকে এইরূপে, থাকি বর্তমান

সর্বরূপে, পুনঃ আর না লভে জনম ॥২৩

২৩ । যে জানে পুরুষে...প্রকৃতিকে এইরূপে—এইরূপে এ স্থলে আমার স্বরূপ যে প্রকার উক্ত হইয়াছে, সেই লক্ষণযুক্ত আত্মাকে যিনি উক্ত প্রকারে জানিয়াছেন, অর্থাৎ সাক্ষাৎ আমিই সেই পুরুষ, এইরূপ জানিয়াছেন এবং উক্ত লক্ষণ প্রকৃতি বা অবিক্রমে যিনি উক্তরূপ গুণ বা স্বাবকার সহ জানিয়াছেন, অর্থাৎ এই প্রকৃতির বাস্তবিক কোন সত্তা নাই, বিস্তারি ইহার বিনাশ করিয়া থাকে, যিনি এইরূপ জানিয়াছেন । (শঙ্কর) ।

উক্ত-স্বভাব পুরুষকে এবং উক্ত-স্বভাব প্রকৃতিকে আর পরে (১৪শ অধ্যায় হইতে) বক্ষ্যমাণ স্বভাবযুক্ত ও সত্যদি গুণ সহ এই প্রকৃতিকে যিনি স্বথাবৎ বিবেকদ্বারা জানিয়াছেন । (রামানুজ) । এখানে

প্রকৃতি-পুরুষ-বিবেক-জ্ঞানীর স্তুতি করা হইয়াছে । এই উপদ্রষ্টাদিকপে পুরুষকে যিনি জানেন, এবং সূৰ্য-চন্দ্রাদি পরিণাম সহিত প্রকৃতিকে জানেন (স্বামী) । এইরূপে পূৰ্বোক্ত প্রকারে যিনি গুণের সহিত প্রকৃতিকে ও পুরুষকে ভগবানের রূপ বলিয়া জানেন (বল্লভ) ।

ক্ষেত্রজ বৎস্রভাব ও বৎস্রভাব, তাহা (পুরুষ স্বরূপ উপকরণ) উক্ত হইয়াছে । এক্ষণে ১২শ শ্লোকে 'বাহা জানিয়া অমরত্ব লাভ করিবে' বলা হইয়াছে, তাহারই উপসংহার করা হইতেছে । উক্ত প্রকারে সেই পুরুষকে জানিয়া, অর্থাৎ এই পুরুষ যে আমি, ইহা সাক্ষাৎকার করিয়া এবং অবিলম্বরূপ প্রকৃতিকে অবিকার সহ জানিয়া অর্থাৎ তাহা যে মিথ্যা, আত্মবিজ্ঞা দ্বারা বাধিত হয়, ইহা জানিয়া এবং এইরূপে বাহ্যিক অজ্ঞান ও তৎকার্য্য নিবৃত্ত হইয়াছে । (মধু) ।

এ স্থলে জ্ঞানরূপ উক্ত হইয়াছে । ইতিপূর্বে ভগবান বুঝাইয়াছেন যে, পুরুষ মহেশ্বর এবং প্রকৃতিই জীব, তাহা যিনি জানিয়াছেন, (বলদেব) । এ স্থলে পুরুষ-প্রকৃতি-বিবেক-জ্ঞানীর স্তুতি করা হইতেছে । উপদ্রষ্টাদি স্বভাব পুরুষকে এবং গুণসহ অর্থাৎ সূৰ্য-চন্দ্রাদি পরিণামস্বভাব প্রকৃতিকে যিনি জানেন (কেশব) ।

এ স্থলে ব্যাখ্যাকারগণ পুরুষ ও গুণসহ প্রকৃতিকে বেরূপে বুঝাইয়াছেন, তাহা যে গীতাক্ত পুরুষ প্রকৃতিতত্ত্বের সহিত ঠিক সঙ্গত হয় নাই, তাহা পূৰ্ব্ব কয় শ্লোকের ব্যাখ্যা হইতে বুঝা যাইবে । পুরুষের স্বরূপ ব্রহ্ম বা পরমেশ্বর বটেন, পুরুষ জীব নহেন, পুরুষ বহু নহেন—এক, একথা সঙ্গত । কিন্তু প্রকৃতি অবিজ্ঞান নহে, প্রকৃতি জীবও নহে । পরা প্রকৃতি জীব হইলেও এ স্থলে যে প্রকৃতিতত্ত্ব ব্যাখ্যাত হইয়াছে, তাহা জীব নহে । তাহা অপরা প্রকৃতি । পুরুষ-প্রকৃতি-জ্ঞান অর্থে পুরুষ-প্রকৃতি-বিবেক-জ্ঞান । তাহা অংশ অপারোক্ষ জ্ঞান । কেবল শ্রবণ মাത്രেই তাহা লাভ করা যায় না । মনন দ্বারাও লাভ করা যায় না । নির্দিধ্যাসন

দ্বারা তাহা লাভ করা যায় । কিন্তু তাহা লাভ করা যায় না । পরে, তাহা এই অধ্যায়েই পরে বিবৃত হইয়াছে । ক্ষেত্রজ-ক্ষেত্র-জ্ঞান, এই পুরুষ-প্রকৃতি-বিবেক-জ্ঞানের অন্তর্গত ।

থাকি বর্তমান সর্বরূপে—(সর্বথা বর্তমানোহপি)—সর্ব-প্রকারে বর্তমান থাকিলেও (শব্দ) । বিহিত নিমিত্ত যে কোন ভাবে (গিরি) । দেব-মহুযাদি-দেহে অতিমাত্র ক্লিষ্টভাবে বর্তমান থাকি-য়াও (রামানুজ) । বিধি উল্লভ্যন করিয়া বর্তমান থাকিলেও (স্বামী) । প্রারম্ভ কর্তব্যে ইন্দ্রের ভ্রাতৃ বিধি অতিক্রম করিয়া বর্তমান থাকিলেও (মধু) । সর্বথা অর্থাৎ ব্যবহার সম্পর্কে বর্তমান থাকিলেও (বলদেব) । সেইরূপ আচরণকারী যিনি হন (বলভ) । তিনি দেব-মহুযাদি যে কোন দেহে এবং স্থখী বা দুঃখী যে কোন অবস্থায় বর্তমান থাকিয়াও (কেশব) ।

‘সর্বথা’ শব্দের অর্থ সর্বপ্রকারে অথবা যে কোন প্রকারে বা যে কোন ভাবে । বর্তমান শব্দ ‘বৃত্ত’ ধাতুজ । ‘বৃত্ত’ ধাতুর অর্থ ‘প্রবৃত্ত’ হওয়া, প্রবৃত্ত বর্তমান শব্দে ‘কস্মৈ প্রবৃত্তি’ বুঝায় । যে গুণ ও ক্রিয়া দ্বারা কোন দ্রব্যের উপস্থিত অস্তিত্ব পরিজ্ঞাত হওয়া যায়, সেই কস্মৈ ও গুণ দ্বারা সে দ্রব্যকে ‘বর্তমান’ বলা যায় ; অতএব এ স্থলে বর্তমান অর্থে কস্মৈ প্রবৃত্ত অবস্থাই বুঝায় । ব্যাখ্যাকারগণ তাহাই বুঝিয়াছেন । বাহ্য হউক, বর্তমান অর্থে যে কোন অবস্থায় অবস্থানও বুঝাইতে পারে । তদনুসারে অর্থ এই যে—যিনি এই তত্ত্বজ্ঞানী, তিনি কস্মৈযোগে, কস্মৈসন্ন্যাস-যোগে, জ্ঞানযোগে, ধ্যানযোগে বা ভক্তিযোগে, যে কোনরূপ যোগে ব্যাপৃত থাকেন । বাহ্য হউক, এ স্থলে যে কোনরূপ কস্মৈ ব্যাপৃত অর্থ অধিক সম্ভব । কেন না, যিনি জ্ঞানী, তাঁহার জ্ঞানযোগ, ধ্যানযোগ, কস্মৈসন্ন্যাসযোগ বা ভক্তিযোগ সাধনের প্রয়োজন থাকে না । তাঁহারাই এইরূপ কোন এক সাধনায় সিদ্ধিলাভ করিয়া তবে জ্ঞানী হইয়াছেন । জ্ঞানী হইলেও কস্মৈ-

জান হইতে পারে । অতএব এই শেষ অর্থই সঙ্গত । সর্ব্বথা অর্থে হিত-অহিত, বিহিত-অবিহিত, লোকের মঙ্গলকর-অমঙ্গলকর স্কৃত-দুষ্কৃত কর্ম সমুদায়ই বুঝায় না । ভগবান্ কর্মযোগের অহুষ্ঠান জ্ঞাত যে সকল বিভিন্ন-রূপ কর্মের কথা বলিয়াছেন, কেবল তাহাই বুঝায় । কেবল সেই কর্মই কাম-সংকল্প-বিহীন, রাগ-দ্বेष-মলাহীন হইতে পারে এবং কেবল তাহাই আর পুনর্জন্মের কারণ হয় না । একথা পরে উল্লিখিত হইবে ।

আর না লভে জনম (ন স ভূয়োহভিজায়তে)—তিনি এই স্থলশরীর বিনাশের পর অল্প দেহ গ্রহণ করিয়া অন্যগ্রহণ করেন না । তাঁহার আর বৃদ্ধি-প্রাপ্তি হয় না, দেহান্তর-গ্রহণও হয় না । সর্ব্বপ্রকারে বর্তমান থাকিলেও যখন তাঁহার পুনর্জন্ম হয় না, তখন ‘স্ববৃত্তহ’ বা স্বধর্ম্মাচরণে প্রবৃত্ত থাকিলে যে আর জন্ম হইবে না, সে সম্বন্ধে কথাই নাই । ইহাই এই শ্লোক ‘অপি’ শব্দের তাৎপর্য্য (শব্দর) । তাঁহার পনর্ব্বার আর প্রকৃতির সহিত সম্বন্ধ হয় না, তিনি আর প্রকৃতি-সংবদ্ধ হন না । সেই দেহাবসানে তিনি ‘অপহতপ্পপূ’ ও অপরিচ্ছিন্ন লক্ষণ আত্মাকে প্রাপ্ত হন (রামানুজ) । সে মুক্ত হয় (আমী বলদেব) । বিজ্ঞা দ্বারা অবিশ্রান্তাশ হেতু, আর সেই অবস্থা কার্য্যের (দেহ গ্রহণের) সম্ভাবনা না থাকায় এই বিবৎ শরীর সংসার পর আর দেহ-গ্রহণ হয় না । তিনি বিহিত অবিহিত কোনরূপ, কর্ম করিলেও আর যখন তাঁহার পুনর্জন্ম লাভ হয় না, তখন বিধি অতিক্রম না করিয়া স্ববৃত্তহ থাকিলে যে পুনর্জন্ম লাভ করিবেন না, তাহা নিশ্চয় । ‘অপি’ শব্দের ইহাই অর্থ (মধু) । আর প্রকৃতির সহিত সম্বন্ধ হয় না (কেশব) ।

কর্ম ও কর্মবীজ নাশ ।—এ স্থলে যে উক্ত হইয়াছে, আর জন্ম গ্রহণ করিতে হয় না, তাহার অর্থ বুঝিতে হইবে । পুরুষ-প্রকৃতি-বিবেক-জান হইলে, সেই জ্ঞান দ্বারা সমুদায় কর্মবীজ বিধ্বস্ত হইয়া যায় । কর্মই জন্মের কারণ । সেই কর্মবীজ নষ্ট হইলে আর কর্মজাত জন্মগ্রহণ

হইতে পারে না । বীজ নষ্ট হইলে আর অঙ্কুর হয় না । শঙ্করাচার্য বলেন যে, এ স্থলে আপত্তি হইতে পারে যে, যদি এই জ্ঞানলাভ করিলেই যুক্তি হয়, আর জন্মগ্রহণ করিতে না হয়, তাহা হইলে কর্মফল-ভোগের যে নিয়ম অপরিহার্য, তাহার ব্যাঘাত হয় । যদি এই জন্মে এই জ্ঞান-লাভ হেতু আর জন্ম না হয়, তাহা হইলে, জ্ঞানোৎপত্তির পূর্বে এই জন্মে কৃত কর্ম, জ্ঞানোৎপত্তির পরে যে কর্ম অমুষ্ঠিত হইবে, এবং অসংখ্য পূর্ব জন্মের অমুষ্ঠিত যে সকল কর্মসংস্কার সঞ্চিত আছে, তাহারাই নিজ ফলভোগ না করিয়াই একেবারে বিধ্বস্ত হইবে । ইহা যুক্তি-বৃত্ত নহে । বিশেষতঃ তাহাতে ফলের জ্ঞান কর্ম করিবার যে উপদেশ আছে, তাহা নিরর্থক হয় । অতএব জ্ঞানোৎপত্তির পর সেই তিনরূপ কর্মফলক্ষয়ের জ্ঞান তিনটি, অস্ততঃ একটি জন্মেরও প্রয়োজন স্বীকার করিতে হয় । শঙ্করাচার্য এই আপত্তির আশঙ্কা করিয়া ইহার উত্তর দিয়াছেন । তিনি বলেন, জ্ঞানোৎপত্তি হইলেই যে সমুদায় কর্মকর হইয়া যায়, তাহা ক্ষতি স্বতি শাস্ত্রেই উপদিষ্ট হইয়াছে । যথা—

“কৌশন্তে চাত্ত কর্ম্মপি যস্মিন্ দৃষ্টে পরাবরে ।”

“ব্রহ্ম বেদ ব্রহ্মৈব ভবতি ।”

“তত্ত্ব তাবদেব চিরমিষীকাতুলবৎ সর্বকর্ম্মপি প্রদূরন্তে ।”

এরূপ বহু শ্রুতি আছে । অতএব শাস্ত্র অনুসারে জ্ঞানীর সর্বকর্ম্ম নষ্ট হইয়া যায় । গীতাতেও উক্ত হইয়াছে—

“যথৈধাংসি সমিদ্ধোহগ্নির্ভস্মসাৎ কুরুতেহর্জুন ।

জ্ঞানায়িঃ সর্বকর্ম্মপি ভস্মসাৎ কুরুতে তথা ॥” (৪।৩৭)

যুক্তিতেও ইহাই সিদ্ধ হয় । অবিজ্ঞা কাম ক্লেশ বীজ নিমিত্তই কর্ম্ম-কলারম্ভক হয় । ইহার অস্ত্র আরম্ভক নাই । শাস্ত্রে আছে—

“বীজাভ্যুপদন্তানি ন রোহন্তি যথা পুনঃ ।

জ্ঞানদগ্ধে তথা ক্লেশেনাত্মা সম্পদ্যতে তথা ॥”

ইহাতেও এক আপত্তি হইতে পারে যে, জ্ঞানোৎপত্তির পরে অসৃষ্টিত কৰ্ম সমুদায় দৃষ্ট হয়, বটে, কিন্তু জ্ঞানোৎপত্তির পূর্বে কৃত কৰ্মবীজ কিরূপে জ্ঞান দ্বারা দৃষ্ট হইবে ? কিন্তু শাস্ত্রজ্ঞান দ্বারা সৰ্ব্বকৰ্ম দৃষ্ট হয়, ইহাই উপদেশ দিয়াছেন । সৰ্ব্ব শব্দের অর্থ-সংকোচ করা যুক্তিযুক্ত নহে । প্রারম্ভ কৰ্ম, ফল প্রদান করিতে আরম্ভ করিয়াছে বলিয়া, তাহা নষ্ট না হইতে পারে, কিন্তু যে সব সঞ্চিত কৰ্ম ফলোন্মুখ হয় নাই, তাহা দিতে আরম্ভ করে নাই, তাহারাই অবশ্যই জ্ঞান দ্বারা নষ্ট হয় আর ফলোন্মুখ হইতে পারে না । ধনুক হইতে যে বাণ প্রক্ষিপ্ত হইয়াছে, তাহাকে সংবরণ করা যায় না বটে, কিন্তু যে বাণ প্রক্ষিপ্ত হয় নাই, তাহা সংবরণ করা যাইতে পারে । সেইরূপ প্রারম্ভ কৰ্ম অর্থাৎ পূৰ্ব পূৰ্ব জন্মের সঞ্চিত কৰ্মমধ্যে যেগুলির বীজ কার্যোন্মুখ হইয়া এই জন্মের কারণ হইয়াছে—এই জাতি, আয়ু ও ভোগের কারণ হইয়াছে, সে কৰ্ম সেই লব্ধ বেগ হেতু বাবজীবন ফল দান করিবে বটে, কিন্তু যে সঞ্চিত কৰ্ম ফল দিতে আরম্ভ করে নাই, তাহাদের বীজই জ্ঞানের দ্বারা দৃষ্ট হইয়া নিকল হয় ।

যদি জ্ঞানোৎপত্তি মাত্র প্রারম্ভ কৰ্ম ও বিধ্বস্ত হইত, তবে তৎক্ষণাৎ এ শরীরও বিধ্বস্ত হইত ; কিন্তু তাহা হয় না । পূৰ্বসঞ্চিত সংস্কার-বেগ দ্বারা (চক্রবৎ) শরীর ধৃত হয় । এ জন্ত প্রারম্ভ কৰ্ম জ্ঞানদ্বারা নষ্ট হয় না, ইহা স্বীকার করিতে হয় । অতএব এই জ্ঞান-স্থিতি হইলে পূৰ্বসঞ্চিত ও ক্রিয়মাণ কৰ্ম দৃষ্ট হইয়া যায় বলিয়া আর পুনর্জন্ম হয় না । জ্ঞান অগ্নিস্বরূপ ; তাহা সমুদায় কৰ্মবীজকে দহন করে বলিয়া তাহার অজ্ঞানোৎপাদনশক্তি বিনষ্ট হইয়া যায় ।

এই জ্ঞান দ্বারা কিরূপে কৰ্মবীজ বিধ্বস্ত হয় ? বাহ্য হউক, যিনি পুরুষ-প্রকৃতি-বিবেক-জ্ঞানী, তিনি কৰ্মাচরণ করিয়াও কিরূপে আর জন্ম ও সংসারের অধীন হন না, তাহা এ স্থলে বুঝিতে চেষ্টা করা উচিত ।

জ্ঞান বি, তাই পূর্ণ (এই পাদ্যায়ের ১০০ শ্লোক) উক্ত পাদ্যায়ের ৩৭-
জ্ঞানার্থ-দর্শন সেই জ্ঞানের এক রূপ। বলিয়াছি ত, এই তত্ত্ব-
জ্ঞান প্রকৃতি-পুরুষ-জ্ঞান। এই জ্ঞান হইতেই গীতা অল্পসারে সমস্ত
ব্রহ্মতত্ত্ব, অর্থাৎ ঈশ্বরতত্ত্ব, জীবতত্ত্ব, জগতত্ত্ব, ইহাদের পরস্পর সম্বন্ধ-
তত্ত্ব, এবং এই জগদতীত নিশ্চয় ব্রহ্মতত্ত্ব,—সমুদায়ই শানিত
পারা যায়।

বুদ্ধি সম্পূর্ণরূপে ব্রহ্মতত্ত্বমামলাহীন শুদ্ধ সাংখ্যিক ও সম্পূর্ণ নির্যমল না
হইলে, এই জ্ঞান তাহাতে প্রাপ্তিভাত হয় না, এবং বুদ্ধি এক জ্ঞানের স্বরূপ
হইতে পারে না। তাহা পানস্বরূপ নির্যমল বুদ্ধি-রূপই দেখিয়া পুরুষ
আপনার স্বরূপ দর্শন করিতে পারেন। ইহাই ‘গীতার উপদেশ’। চিত্তে
কোনরূপ মলিনতা থাকিলে, চিত্তদর্পণ সম্পূর্ণ শুদ্ধ ও নির্মল না হইলে,
পুরুষ তাহাতে আপনার স্বরূপ স্পষ্ট দেখিতে পারি না।

কামই কর্মসীজ।—চিত্তের সকল মলিনতার মূল কাম বা কামনা।
‘কাম’ এই সংসারের মূল—এ জগতের মূল। বলিয়াছি, ব্রহ্ম বহু স্টেজে
কামনা-রিসাই সৃষ্টি করেন। এই জন্ত প্রকৃতিতে আছে—“কামো যো
সর্বকর্ম”। কামের ইংরাজী প্রতিশব্দ ‘Will’, জর্মান পণ্ডিত স্পেনসার
তাহাকে ‘কারণ এবং জগৎ এই কামেরই অভিব্যক্তি, তাহ
বুঝাইয়াছেন। তিনি যে উপনিষদ হইতেই এ তত্ত্ব ব্যাখ্যা করিয়াছেন
তাহা স্বীকার করিয়াছেন। এই কাম যেমন জগতের মূল, তেমনি কাম
এক অর্থে পুরুষ-প্রকৃতি-সংযোগের মূল। এই সংযোগের মূল কারণ
যে অজ্ঞান, তাহা আমরা বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছি। সেই অজ্ঞানের মূল
এই ‘কাম’ বা কামনা। ইহাই শাস্ত্রের সিদ্ধান্ত; পূর্বে ২০শ ও ২১শ শ্লোক
পুরুষের ভোক্তৃত্ব ও অবর্ত্তৃত্বের ব্যাখ্যাত্তলে এই কামতত্ত্ব ব্যাখ্যাত্তলে
বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছি।

অতএব বলা যায় যে,—(সপেনসার-কৃত ‘World as Will and

Idiosyncrasy; 'কাম' হেতু পুরুষের প্রকৃতি-সংস্কার হইবে এবং পুরুষকে প্রকৃতিবদ্ধ হইতে হয়। প্রকৃতি এই কামকে কেন্দ্র (nucleus) করিয়া পুরুষের ক্ষেত্র গঠন করে। তাহার লিঙ্গ-শরীর বা সমুদায় করণ উৎপাদন করে। এই 'কাম'কে কেন্দ্র করিয়াই যত কর্ম সম্পাদিত হয়, তাহার সংস্কার-জালের সৃষ্টি হয়। এই সংস্কার অনুসারে যুগ্ম শরীর বার বার স্থূল শরীর গ্রহণ করে, এই সংস্কার অনুসারে সেই স্থূল শরীর দ্বারা কর্ম কারিয়া সেই সংস্কারকে ক্রম-আপূরিত করিতে থাকে। এইরূপে 'বহু' জন্ম করিয়া এই 'কাম'কে কেন্দ্র করিয়া সংস্কাররাশি সঞ্চিত ও ক্রম-ক্রমে বৃদ্ধি পায়। একরূপে প্রকৃতি প্রকৃতি-সংস্কার অনুসারে কর্ম আচারিত হয় এবং সেই সমস্ত কর্মজ সংস্কার সেই লিঙ্গশরীরে 'কাম' কেন্দ্রের চারি দিকে সংযুক্ত হইতে থাকে। তাহা দ্বারা কাম-কর্ম-কোষের মধ্যে স্থানীয় কোষের জন্মবিকাশ হইতে থাকে এবং তদনুসারে জীবের জাতাস্তর-পরিণাম হইতে থাকে; এক কর্তে আমাদের চিত্তই এই সংস্কারের সমষ্টি। তাহা যে এই সংস্কারের আধার, তাহা অবশ্য স্বীকার্য। সেই সংস্কারই ক্রম-আপূরিত হওয়া চিন্তাকেও ক্রম পরিণত করে, উন্নত করে, শেষে জ্ঞানলাভের উপযুক্ত করে। *

* আধুনিক পণ্ডিতগণ এই সংস্কাররাশিক বংশাণুক্রমে (by the law of heredity) সঞ্চিত বলেন। ক্ষুদ্র জীবাণু (ameba protosoa) হইতে আরম্ভ করিয়া স্তম্ভ আসিতে এই সংস্কাররাশি ক্রম সঞ্চিত হয়। ইংলিশ এথনিকার সিদ্ধান্ত, ইংলিশ পাকাত্য পণ্ডিতগণ প্রসিদ্ধ ডারউইনকে অনুসরণ করিয়া, ইহা জীব জাতের নিয়ম, এইমাত্র স্বীকার করেন। ইহা যে প্রাতিজ্ঞাত সম্বন্ধ নিয়ম, তাহা স্বীকার করেন না। আমাদের শাস্ত্র মতে জীব জগৎ হইতে একাধিক পরিণত লাভ করিতে পারে। এই পরিণতি স্তম্ভ কত লক্ষ যোনি জন্মণ করিতে হয়। বৃক্ষযোনি হইতে বিহঙ্গমপক্ষি-যোনি, বিভিন্ন পশুযোনি জন্মণ করিয়া তবে মানব জন্ম লাভ হয়। মানুষজন্ম লাভের পূর্বে কত লক্ষ যোনি জন্মণ করিতে হয়, আবার কত লক্ষ মানব-যোনিতে জন্মণ করিলে তবে মানুষ মুক্তির উপযোগী হয়—জ্ঞান লাভ করে।

বলিয়াছি ত, ‘কাম’ এই সংস্কারের আধার বা কেন্দ্র । সংস্কাররাশি বহুই সঞ্চিত হয়, কাম বা বাসনাও তদনুসারে ক্ষুণ্ণিত পাইতে থাকে । কাম, কৰ্ম ও কৰ্মজ সংস্কারের কারণ । আর কৰ্ম ও কৰ্মজ সংস্কার ‘কাম’ বা বাসনার ক্ষুণ্ণিত ও পরিণতির প্রতি কারণ । এইরূপে কাম (Will) দ্বারা সংস্কাররাশি সঞ্চিত হইয়া, সেই সংস্কারজাল দ্বারাই পুরুষকে স্বক্লেদে বদ্ধ করিয়া রাখে ।

জ্ঞান দ্বারা কাম-নাশ ।—বধন চিত্ত নির্মল হয়, তাহার বিজ্ঞান-ময় কোষের পূর্ণ পরিণতি হয়, তখন তাহাতে জ্ঞানের প্রকাশ হয় । সেই জ্ঞানের সাহায্যে চিত্তের দ্বারা কিছু মলিনতা অবশিষ্ট থাকে, তাহা দূর হয় । তখন এ মূল ‘কাম’ বা বাসনাবীজও বিধ্বস্ত হইয়া, তাহার সহিত সমুদয় সংস্কাররাশি নষ্ট হইয়া যায় । সমুদায় কামনাজ কৰ্মবীজ বিধ্বস্ত হয় । এই ভক্ত গীতার উক্ত হইয়াছে—

“বস্ত সৰ্কে সমারম্ভাঃ কামসঙ্কল্প-বর্জিতাঃ ।

জ্ঞানায়িত্বকৰ্ম্মাণং তমাহঃ পণ্ডিতং বুধাঃ ॥” ৪।১৯

এই কাম বা বাসনাই পুরুষের ব্যক্তিত্বের মূল (Principium Individuationis) । ইহাই অবিজ্ঞা-বীজ । ইহাকেই অনেকে মায়-বীজ বলেন । ইহাই ব্যক্তিত্ব সৃষ্টি করে, ব্যক্তিত্ব রক্ষা করে । •

কাম-নাশে ব্যক্তিত্বের লোপ ও মুক্তি—চিত্ত সম্পূর্ণ নির্মল হইলে, বধন তাহাতে এই জ্ঞানের পূর্ণ বিকাশ হয়, বধন তাহার পুরুষের স্বরূপ দর্শন হয় বা তাহাতে পুরুষের স্বরূপ পূর্ণ প্রতিভাত হয়, তখন এই কামবীজ দগ্ধ হইয়া যায় । কামবীজ বিধ্বস্ত হইয়া গেলে, আমাদের ব্যক্তিত্ব—‘আমি’-ত্বের গণ্ডী দূর হইয়া যায় এবং কামকে আঁগার

• অতএব এই সংস্কার প্রতি জীবের নিজস্ব । বাতাপিত্ত শরীর সেই সংস্কার-বিকাশের ক্ষেত্রমাত্র । সে সংস্কার-বিকাশের সহায় মাত্র । পুত্র বাতাপিত্ত-সংস্কার পার না । বাতাপিত্ত সংস্কার তাহার সংস্কার-বিকাশের সহকারী কারণ মাত্র ।

বা কেন্দ্র করিয়া যে সংস্কারজাল গঠিত করিয়া চিত্তকে মলিন করিয়াছিল, সে সমুদায় সংস্কারজাল বিচ্ছিন্ন হইয়া যায়। কাজেই তাহার সহিত সমুদায় কর্মবীজ অর্থাৎ যে সব কর্ম বন্ধন-কারণ, তাহার মূল সমুদায়ও দৃষ্ট হইয়া যায়। তখন আর চিত্তে কোনরূপ মলিনতা থাকে না। চিত্তের কোনরূপ মলিনতা দ্বারা তাহাতে পুরুষের যে প্রতিবিম্ব পড়ে, তাহা মলিন হয় না। পুরুষ তখন সেই নির্মল চিত্ত-দর্পণে আপনার স্বরূপ স্পষ্ট দেখিতে পায়। পুরুষের তখন প্রকৃতিবন্ধন, ব্যক্তিত্ব-ভাব (Individuality) ঘুচিয়া যায়। তখন তাহার সর্বত্ব, (universality)-ব্রহ্মত্ব, তাহার পরমাত্মা মহেশ্বর পরম স্বরূপ প্রকাশিত হয়। বাহার অহঙ্কার, দম্প, কাম, ক্রোধ প্রভৃতি সকলই দূর হইয়াছে, বাহার 'আমিত্ব' 'সমত্ব' ঘুচিয়া গিয়াছে, তিনি যে ব্রহ্মভূত হন, তাহা গীতার উক্ত হইয়াছে (৬।২৭ ; ১৮।৫৪)। বাহার কামনাদি দূর হইয়াছে, যিনি আপনাকে 'অতর্ক্য' রূপ জানিয়াছেন, যিনি সর্বভূতে পৃথক্ ভাবমধ্যে আপনার একত্ব দেখিতে পাইয়াছেন এবং সেই একত্ব হইতে এই বহুত্বের বিস্তার হইয়াছে জানিয়াছেন, তিনি ব্রহ্মভাবাপন্ন বা ব্রহ্মসম্পদ্বুক্ত হন, আপনাকেও বিস্তার করিয়া দেন (গীতা ১৩।৩০)। তিনি আপনাকে এই সর্বগত সর্বত্রব্যাপ্ত ব্রহ্মরূপে জানিয়াছেন, তাহার আর ব্যক্তিত্ব বন্ধন, থাকে না—ব্যক্তির সম্বন্ধীয় কোন 'কাম' বা বাসনা থাকে না, তিনি আর ব্যক্তিত্বমধ্যে আবৃত থাকেন না। তখন ব্যক্তিগত কাম ও কামজ কর্ম-সংস্কার সমুদায় বিধ্বস্ত হওয়ার, তাহার আর পুনর্জন্ম হয় না।

কাম নষ্ট হইলে যে ব্যক্তিত্ব ঘুচিয়া যায়, ব্রহ্মত্ব-লাভ হয়, তাহা উপনিষদেও উপদিষ্ট হইয়াছে। যথা—

“তদেব সত্ত্বঃ সহ কর্মশ্চৈতি লিঙ্গং মনো যত্র নিবর্ত্তমস্ত।

প্রাপ্যাত্ত্বং কর্মণস্তত্ত্বং যৎকিঞ্চিৎ করোত্যায়ম্।

তন্মালোক্য পুনরন্ত্যৈ লোকায় কর্মণ ইতি হু কাময়মানোহ-

ধাকাময়মানো যোহকামো নিকাম আপ্তকাম আত্মকামঃ ন তত্ত প্রাণা
উৎক্রামন্তি ব্রহ্মৈব সন্ ব্রহ্মাপ্যোত ॥'

(বৃহদারণ্যক, ৪।৪।৬)।

ইহার তাৎপৰ্য্য এই যে,—যে ব্যক্তি কৰ্ম্মফলে আসক্ত হইয়া কৰ্ম্ম করে, সে সেই কৰ্ম্মবিশিষ্ট হইয়া সেই ফলই প্রাপ্ত হয়। তাহার লিপশরীরাস্বর্গত মন যাহাতে সৰ্ব্বতোভাবে আসক্ত হয়, সে কৰ্ম্ম দ্বারা সেই ফলই লাভ করে। জীব ইহলোকে যে কিছু কৰ্ম্ম করে, সে কৰ্ম্মফল পরলোকে ভোগ করে। ভোগ দ্বারা তাহা নিঃশেষ হইলে, পুনর্বার এই জীবলোকে কৰ্ম্ম করিবার জন্ত সমাগত হয়।

এই প্রকারে কাময়মান পুরুষ সংসারে আবৃত্তন করে। কামনা-বিহীন পুরুষ তাহা করে না। যিনি অকাম, নিকাম, আপ্তকাম বা আত্ম-কাম, তাঁহার প্রাণ আর উৎক্রমণ করে না। তিনি ব্রহ্মভাব লাভের পর ব্রহ্মকেই প্রাপ্ত হন।

প্রকৃত জ্ঞানীর পক্ষে কেবল নিকাম কৰ্ম্মই সম্ভব—এই তত্ত্ব-জ্ঞান প্রকৃতপ্রভাবে লব্ধ হইলে, জ্ঞানী অতঃপর যদি কোন কৰ্ম্ম করেন, তাহা অকাম ও আপ্তকাম হইয়া নিকাম ভাবেই আচরণ করেন। তাঁহার কাম বা বাসনাবীজ নষ্ট হইয়া গেলেও (অর্থাৎ জর্যাণ পণ্ডিত সপেনহরের কথায়,—তাঁহার absolute denial of the will সিদ্ধ হইলেও) তিনি সেই নিকামভাবে অকর্তৃ্বরূপে অবস্থান করিয়াও আপনাকে সেই আত্মত্বরূপে যুক্ত রাখিতে পারেন, তাঁহার যে স্বরূপের প্রচ্যুতি হয় না। যিনি কৰ্ম্মে অকৰ্ম্ম দর্শন (৪।১৮) করেন, যিনি ভগবান্কে স্বরূপতঃ আশ্রয় করিয়া সৰ্ব্বকৰ্ম্ম আচরণ করেন (১৮।৫৬), যিনি স্বধৰ্ম্মাচরণ করিয়াও সৰ্ব্বকৰ্ম্মফল-সম্প্রাপ্ত দ্বারা নৈকৰ্ম্ম্য সিদ্ধি লাভ করেন (১৮।৪৩), যিনি নিকাম ভাবে কার্য কৰ্ম্ম আরম্ভ করেন (৩।১২), যে বিদ্বান্ লোকহিতার্থ কৰ্ম্ম করেন

(৩২৫), যিনি মুক্ত, সঙ্গহীন ও জ্ঞানে অবস্থিত হইয়া যজ্ঞার্থ কৰ্ম্ম-চরণ করেন (৪২৩), যিনি জৈশ্বর্য্য কৰ্ম্ম করেন, (১২১০) তিনি কৰ্ম্ম অভিপ্রবৃত্ত হইয়াও কিছুই করেন না (৪২০), তিনি যোগে কৰ্ম্মমায়াস পূৰ্ব্বক আত্মবান্ ও জ্ঞানদ্বারা সংশয়শূন্য হইয়া কৰ্ম্ম করিলেও বদ্ধ হন না (৪১১), তিনি সৰ্ব্বভূতাত্মভূতাত্মা হইয়া, কৰ্ম্ম করিয়াও তথ্যে লিপ্ত হন না (৫৭), তিনি ব্রহ্মে সৰ্ব্বকৰ্ম্মর্পণ করেন বলিয়া লিপ্ত হন না (৫১০) । বাঁহার তত্ত্বজ্ঞানলাভে ‘কাম’ বিদ্বস্ত হইয়াছে, বাঁহার ব্যক্তিগতবোধ ঘুচিয়া গিয়াছে, বাঁহার ব্রহ্মের ত্রায় ‘বিভার’ বা ‘স্বাধ্যসম্প্র-সারণ’ হইয়াছে, তিনি কৰ্ম্মযোগ অবলম্বন করিয়া উক্ত প্রকারে যে কোন কৰ্ম্মাচরণ করুন, তাহাতে আর পুনর্জন্ম ভোগ করিতে হয় না । জ্ঞান হইলে, ‘কাম’-বাক্স বিদ্বস্ত হইয়া যেমন তাহাএ সাহিত পূৰ্ব্ব-সংস্কার সমুদায় বন্ধ হইয়া যায়, সেইরূপ জ্ঞানে স্থিত হইয়া কৰ্ম্মযোগ করিলেও তাহাতে কাম না থাকায় জন্মাদি ফলপ্রদ সংস্কার আর উৎপন্ন হয় না ।

প্রকৃত জ্ঞানী অন্তায় কৰ্ম্ম করিতে পারেন না ।—অনেক ব্যাখ্যাকার বলিয়াছেন যে,—‘সৰ্ব্বথা বর্জমানোহপি’ অর্থে তিনি বিহিত অবস্থিত যে কোনরূপ কৰ্ম্ম আচরণ করেন, ইহা সম্ভব হইতে পারে না । কেন না, বাঁহার জ্ঞানে স্থিত হেতু ‘কাম’ দ্বন্দ্ব হইয়া গিয়াছে, যিনি নিকাম, আপ্তকাম, আত্মকাম হইয়াছেন, তিনি সাধারণ বিধিনিষেধের অতীত হইলেও তিনি আর অকর্তব্য অন্তায় পাপ, লোকের বা সমাজের অহিত-কর, লোকের উদ্বেগকর কোন কৰ্ম্মই করিতে পারেন না । কেন না, এ সকল কৰ্ম্মের মূল ‘স্বার্থ’, ‘কাম’ । অনেক অজ্ঞানী মনে করেন যে, ‘অহং ব্রহ্ম’ এই মহাবাক্য শ্রবণে যখন আমার ব্রহ্মজ্ঞান হইয়াছে, তখন যদি আমি চুপি করি বা পরদারগমনাদি যে কোন দুষ্টকর্ম্ম করিয়া সমাজদ্রোহী হই, তাহাতে আমার মুক্তস্বরূপের হানি হয় না । তাহা প্রায়কবশে প্রকৃত বা অজ্ঞান দ্বারা কৃত কৰ্ম্ম মাত্র । তাহাতে আমার আত্মার সম্বন্ধ

নাই। আমি ত্রিগুণাতীত, অজ্ঞানাতীত,—ত্রিগুণহেতু দেহ দ্বারা যে কোন কর্ম হয়, তাহাতে আমি নিগিষ্ঠ। এই ধারণা যে ভুল এবং নানা অনর্থের মূল, তাহা আর বলিতে হইবে না। জ্ঞানের দ্বারা অজ্ঞানবীজ নষ্ট হইলে আর অজ্ঞানজ কর্ম হইতে পারে না। প্রকৃতি ও পুরুষ প্রয়োজন-সাধন জন্ত কর্ম করে মাত্র, ইহাই সাংখ্যদর্শনের উপদেশ। যখন পুরুষের প্রয়োজন শেষ হয়, যখন তাহার প্রকৃতিপুরুষবিবেক-জ্ঞান হয়, প্রকৃতি তাহা দ্বারা দৃষ্ট হয়, তখন প্রকৃতি আর তাহার জন্ত কর্ম করে না। সুতরাং তখন প্রকৃতি বা অজ্ঞানের উপর এই সকল কুর্খের দোষ আরোপ করা নিতান্ত ভ্রান্তি মাত্র। পুরুষ যখন আপনার স্বরূপ জানিতে পারে, তখন সে আর প্রকৃতিবদ্ধ থাকে না; তখন সে প্রকৃতির বশীভূত থাকে না। তখন প্রকৃতি সম্পূর্ণরূপে তাহার অধীন—তাহার বশীভূত। এই জন্ত সেই জ্ঞানী পুরুষ আপনাকে নিকাম ও অকর্তা জানিয়াও স্ব-প্রকৃতিকে সম্পূর্ণ নিয়মিত করিয়া তাহা দ্বারা কর্ম করাইতে পারেন। যে কার্য দ্বারা অন্তরাঙ্গার পরিভোষ হয় (মহু.^১ ৪।১৬), যে কার্য দ্বারা 'I ought' এই কর্তব্যবোধের (categorical imperative) সার্থকতা হয়, যে কার্য দ্বারা ব্রহ্ম কল্পনার (Divine Idea-Fichte—) সম্ভাবে পরিণতির সাহায্য হয়, সেই ঐশ্বরীয় কার্য মাত্রই তখন তিনি আপন বশীভূত ও সুসংস্কৃত প্রকৃতির দ্বারা করাইয়া থাকেন। সুতরাং জ্ঞানীর নিকট প্রকৃতি বা বুদ্ধি অহঙ্কার মন ইন্দ্রিয় সমুদায় বশীভূত। তাহার। এইরূপ কার্যের বদ্ব্যমাত্র। বাহ্যিক বলেন, জ্ঞানী প্রায়ক্বেশে কর্ম করিতে পারেন, তাঁহাদের ইহা ভ্রম। প্রায়ক্ জাতি, আয়ু ও ভোগের কারণ মাত্র। প্রায়ক্ দ্বারা ভোগ হয়, কোন কর্ম হয় না। কাম-বীজ দৃঢ় না হইলেই 'প্রায়ক্' ক্রিয়মাণ কর্মের কারণ হয়, নতুবা হয় না। অতএব সর্বথা বর্তমান অর্থে এ স্থলে কর্মযোগে উক্ত প্রকার কর্মমধ্যে যে কোনরূপ কর্মে ভ্রান্তী, এই মাত্র বুঝার। অথবা কর্মযোগ, জ্ঞানযোগ,

ভক্তিবোগ, ধ্যানবোগ প্রভৃতি যে কোন প্রকারে আত্মাতে বা পরমেশ্বরে
বৃক্ত হইয়া অবস্থান, এইমাত্র বুঝায় ।

ধ্যানেনাঙ্গনি পশুস্তি কেচিদাত্মানমাঙ্গনা ।

অন্ত্রে সাংখ্যেন যোগেন কৰ্ম্মযোগেন চাপরে ॥ ২৪

‘কেহ ধ্যানে আত্মবলে আত্মাতে আপন
করে আত্মা-দর্শন ; কেহ সাংখ্যযোগে,
অপর কেহ বা করে কৰ্ম্ম-যোগ দ্বারা ॥ ২৪

২৪ । কেহ ধ্যানে...করে দর্শন—এই শ্লোকে আত্মদর্শনের
উপায়-বিকল্প উক্ত হইয়াছে । ধ্যানে-অর্থাৎ ধ্যান দ্বারা শব্দাদি বিষয় সকল
হইতে প্রবণাধি ইন্দ্রিয় সকল মনেতে এবং মনকে আত্মাতে উপসংহত
করিয়া একাগ্রভাবে যে চিন্তা, তাকে ধ্যান বলে । তৈলধারার দ্বারা
অবিচ্ছিন্ন মনোবৃত্তিই ধ্যান । আত্মাতে—অর্থাৎ বুদ্ধিতে । আত্মবলে
বা আত্মদ্বারা—অর্থাৎ ধ্যান দ্বারা সংস্কৃত অন্তঃকরণের সাহায্যে । আত্মাকে
দর্শন করে—অর্থাৎ প্রত্যক্ষ চৈতন্যকে দর্শন করে (শব্দ) ।

যোগ-নিম্নরূপে কেহ আত্মাতে বা শরীরে অবস্থিত আত্মাকে মনের দ্বারা
বা ধ্যানের দ্বারা ভক্তিবোগে দর্শন করেন (রামানুজ) । আত্মাকার
প্রত্যয় আবৃত্তি দ্বারা আত্মাতে বা দেহে আত্মাদ্বারা বা মনের দ্বারা কেহ
দর্শন করে (শাস্ত্রী) । কেবল জ্ঞান-সাধনাই মুক্তির কারণ নহে,
একতরুণে অন্ত সাধনের স্বরূপও উক্ত হইয়াছে । কোন জ্ঞানী ধ্যান
দ্বারা অর্থাৎ পারকল্পনা দ্বারা আত্মহৃদয়ে মনের দ্বারা আত্মরূপ ভগবানকে
দর্শন করেন (বল্লভ) ।

এ স্থলে এই ছই শ্লোকে চতুর্বিধ লোকের আত্মদর্শন-সাধন-বিকল্প উক্ত হইয়াছে । কেহ উত্তম সাধক, কেহ মধ্যম সাধক, কেহ মন্দ সাধক, কেহ মন্দতর সাধক । ইহাদের মধ্যে উত্তম সাধকের পক্ষে আত্মজ্ঞান-সাধন-প্রণালী এ স্থলে উক্ত হইয়াছে । ধ্যানের দ্বারা অর্থাৎ বিজ্ঞানীয় প্রত্যক্ষ অন্তরিত করিয়া সজাতীয় প্রত্যক্ষ-প্রবাহ দ্বারা শ্রবণ মনন কণ্ঠভূত আত্মচিন্তন বা নিদিধ্যাসন দ্বারা আত্মাতে অর্থাৎ বুদ্ধিতে আত্মাকে অর্থাৎ প্রত্যাক্ চৈতন্যকেই আত্মবলে অর্থাৎ ধ্যানসংস্কৃত অন্তঃকরণে উক্ত উত্তম যোগিগণ দর্শন বা সাক্ষাৎ করেন (মধু) ।

মহেশ্বরের প্রাপ্তিতে যে সাধন-বিকল্প, তাহাই এই শ্লোকে ও পরের শ্লোকে উক্ত হইয়াছে । যাহারা বিপুল চিন্তা, তাহারা আত্মাতে বা মনে স্থিত আত্মাকে বা মহেশ্বর আমাকে ধ্যান দ্বারা বা উপসংস্কৃত জ্ঞান দ্বারা আত্মবলে অর্থাৎ স্বয়ং বা অন্তের সাহায্য বিনা সাক্ষাৎ করেন (বলদেব) ।

এইরূপ প্রকৃতি-বস্তুক আত্ম-দর্শনের সাধনভেদ-প্রযুক্ত অধিকারিভেদ এই শ্লোকে ও পরবর্তী শ্লোকে উক্ত হইয়াছে । কেহ সঙ্গীত বা কণ্ঠ আত্মতত্ত্ব নিশ্চিত অবধারণ করিয়া যোগযুক্ত হন অর্থাৎ শ্রবণ মননের আত্মভূত নিদিধ্যাসন বা ধ্যান দ্বারা আত্মাতে অর্থাৎ দেহেতে আত্মার দ্বারা অর্থাৎ মনের দ্বারা দেহে অবস্থিত পরমাত্মাকে দর্শন করেন (কেশব) ।

আত্মা এই স্থলে বিভিন্ন অর্থে ব্যবহৃত হইয়াছে । দেহাদিতে আত্মাধ্যাসই ইহার কারণ । দেহাত্মবাদীর মতানুসারে দেহকে অর্থাৎ স্থূল দেহকে আত্মা বলা হয় । মনাত্মবাদীর মতানুসারে মনকে আত্মা বলা হয় । আর বুদ্ধি-আত্মবাদ-মতে বুদ্ধিকে আত্মা বলা হয় । অধ্যাপ হেতু ব্যবহারিক অর্থে আত্মা এইরূপ ভিন্নভাবে ব্যবহৃত হয় । গীতার পূর্বে ৬.৫-৭ম শ্লোকে আত্মা এইরূপ বিভিন্ন অর্থে ব্যবহৃত হইয়াছে ।

কেহ সাংখ্যযোগে—সব, রজঃ ও তমঃ এই গুণত্রয় আমার দৃষ্ট—আমি এই গুণত্রয় হইতে সম্পূর্ণ বিলক্ষণ এবং এই গুণত্রয়ের যাহা কিছু

ব্যাপার, আমি তাহারই দ্রষ্টা ; আমি অবিনাশী অপরিণামী আত্মা—এই প্রকার চিন্তাই সাংখ্যযোগ । সেই সাংখ্যযোগ-বলে সংস্কৃত আত্মা অর্থাৎ অশুদ্ধকরণ দ্বারা কেহ কেহ আত্মাকে দর্শন করিয়া থাকেন, ইহা পূর্বেই স্পষ্টেই অসম্ভবত্ব প্রদর্শিত হইয়াছে (শঙ্কর) । অপরে অর্থাৎ যোগীরা যোগাদি দ্বারা আত্মাবলোকন করিতে অধিকারী এবং জ্ঞানযোগেই অধিকারী, তাঁহারা সাংখ্যযোগ দ্বারা আত্মদর্শন করেন (রামানুজ) । সাংখ্য অর্থাৎ প্রকৃতি-পুরুষের বৈলক্ষণ্য আলোচনা দ্বারা যে অষ্টাঙ্গ যোগ, তাহা দ্বারা আত্মদর্শন করেন (স্বামী) । সাংখ্য অর্থাৎ নিত্যানিত্য-বস্তু-বিবেচনা-যুক্ত যোগের দ্বারা অপরে আত্মদর্শন করেন (বল্লভ) । যাহারা মধ্যম অধিকারী, তাঁহাদের আত্মজ্ঞান-সাধন এই স্থলে উক্ত হইয়াছে । তাঁহারা সাংখ্যযোগ দ্বারা অর্থাৎ নিদিধ্যাসনের পূর্ব্বে ভাবী শ্রবণ-মননরূপ অর্থাৎ নিত্যানিত্য বস্তু-বিবেচাদি পূর্ব্বক—এই গুণত্রয়-পরিণামী—ইহারা সমুদায় নিষা, ইহারা আত্মা নহে, আত্মা তাহাদের সাক্ষী, নিত্য, বিভূ, নির্মিকার, নত্যা, সমস্ত জড়বর্গ সম্বন্ধশূন্য এবং সেই আমিই আত্মা ; এই প্রকার বেদাঙ্গ-ব্যঙ্গ-প্রণয়রূপ এবং তাহার চিন্তন বা মননরূপ যে সাংখ্যযোগ, তাহা দ্বারা আত্মাকে আত্মাতে ধ্যানোৎপত্তি দ্বারা দর্শন করেন (মধু) । সাংখ্য ও যোগ পৃথক্ । সাংখ্য অর্থাৎ উপসর্জনীভূত ধ্যান ও জ্ঞান দ্বারা কেহ আত্মদর্শন করেন এবং যোগ দ্বারা অর্থাৎ উপসর্জনীভূত জ্ঞান বা অষ্টাঙ্গ-যোগের দ্বারা আত্মদর্শন করেন । (বসুদেব) । অল্প কোন সিদ্ধ যোগী শ্রবণ-মনন-পর্য্যয়ে সাংখ্যযোগ দ্বারা অর্থাৎ প্রকৃতি-পুরুষ-বিবেচনাত্মক যোগের দ্বারা আত্মাকে দর্শন করেন (কেশব) ।

কর্ম্মযোগ দ্বারা—কর্ম্মই যোগ, তাহা দ্বারা । ঈশ্বরে কলার্পণ বুদ্ধিতে যে কর্ম্মাহুষ্ঠান করা যায়, সেই কর্ম্মই যোগ । যোগ শব্দের সাধারণ অর্থ ঘটনা । এই প্রকার কর্ম্মও মোক্ষঘটনার কারণ । সুতরাং ইহাই যোগ । সম্বুদ্ধি ও জ্ঞানোৎপত্তি দ্বারা এই প্রকার কর্ম্ম-পরম্পরা

বোদ্ধের কারণ । একজ্ঞ ইহাকে যোগ বলা যায় । এই কর্মযোগ দ্বারা আবার যোগিগণ এই প্রকারে আত্মাকে দর্শন করেন (শঙ্কর) । এ দ্বারা আত্মদর্শনের সুকর উপায় উক্ত হইতেছে । কর্মযোগ দ্বারা ও তদন্তর্গত জ্ঞানের দ্বারা মনের যে যোগ বা যোগ্যতা উৎপন্ন হয়, তাহা দ্বারাই কেবল যোগী আত্মদর্শন করেন (রামানুজ) । যাহারা মন্দ অধিকারী, তাহাদের যে জ্ঞানসাধন, তাহা এক্ষণে উক্ত হইতেছে । ঈশ্বরার্শ্ব বুদ্ধিতে কলাভি-সন্ধিহীন হইয়া স্ব স্ব বর্ণাশ্রমোচিত বেদবিহিত কর্মকলাপের আচরণ দ্বারা ইহারা আত্মাতে আত্মবলে আত্মাকে দর্শন করেন অর্থাৎ দ্ব্যবসায়িক দ্বারা শ্রবণ মনন ধ্যান উৎপত্তি দ্বারা দর্শন করেন ।

এই ধ্যান-যোগ, সাংখ্যযোগ ও কর্মযোগ ইহাদের মধ্যে ক্রম-সমুচ্চর থাকিলেও সেই সেই নিষ্ঠা যে অভেদ, ইহাই অভিপ্রায় বলিয়া বিকরে এইরূপ উক্ত হইয়াছে (স্বামী) ।

কর্মযোগ অর্থাৎ অন্তর্গত ধ্যান, জ্ঞান ও নিরাম কর্ম দ্বারা (বলদেব) । কর্মযোগ অর্থাৎ কর্ম্মতে তদাত্মক প্রাকট্যরূপ যোগ (বল্লভ) ।

ইহাদের অপেক্ষা নিম্নে অধিকারী, অর্থাৎ যাহারা জ্ঞানযোগের অনধিকারী—তাহারা কর্মযোগ দ্বারা অর্থাৎ ঈশ্বরে অর্পণ বুদ্ধিতে কলাভিসন্ধি পরিত্যাগপূর্বক বর্ণ ও আশ্রমবিহিত কর্মের অনুষ্ঠান দ্বারা অন্তঃকরণ-শুদ্ধিপূর্বক ধ্যানযোগ-উৎপন্নহেতু আত্মদর্শন করে (কেশব) ।

এই শ্লোকে আত্মদর্শনের উপায় সংক্ষেপে উক্ত হইয়াছে । এই উপায় তিনটি ;— ধ্যানযোগ, সাংখ্যযোগ ও কর্মযোগ । ধ্যানযোগ পূর্বক বা অধ্যায় বিবৃত হইয়াছে ; সাংখ্যযোগ দ্বিতীয় ও প্রথম অধ্যায়ে বিবৃত হইয়াছে এবং কর্মযোগ দ্বিতীয় তৃতীয় চতুর্থ অধ্যায়ে বিবৃত হইয়াছে । এই বিভিন্ন যোগগুলির সকলেই যে আত্মদর্শনের উপায়, তাহা এক্ষণে কথিত হইয়াছে । মূল শ্লোকে ‘সাংখ্যো যোগেন’ উক্ত হইয়াছে । এ অর্থ বলদেব বলেন, ইহার অর্থ সাংখ্যজ্ঞান ও যোগই বা সাংখ্য-শাস্ত্রোপরি

যোগ অর্থাৎ অষ্টাদ্ধ যোগ । পাতঞ্জল-দর্শন সাংখ্যশাস্ত্রেরই অন্তর্গত ।
একত্র পাতঞ্জল যোগ-সূত্রকে সাংখ্যপ্রবচন-সূত্রও বলা যায় । এই অনু-
সারে বলদেব এইরূপ অর্থ করিয়াছেন । কিন্তু অল্প ব্যাখ্যাকারগণ
'সাংখ্যেন যোগেন' অর্থে এক সাংখ্যযোগ দ্বারা ইহাই বুঝিয়াছেন । গীতার
পূর্বে ষাটটি নিষ্ঠার কথা আছে,—সাংখ্যদের জ্ঞানযোগ-নিষ্ঠা এবং
যোগীদের কর্মযোগ-নিষ্ঠা (৩।৪) । অত্র উক্ত হইয়াছে যে, ইহার মধ্যে
যে কোন নিষ্ঠাতেই উভয়ের ফললাভ হয় ; একত্র এ উভয়ই এক
অর্থাৎ সাংখ্যজ্ঞান দ্বারা যে স্থান-প্রাপ্তি হয়, যোগ দ্বারাও তাহাই অধি-
গম্য হয় ; একত্র উভয় নিষ্ঠাই এক বা একফল-প্রদ । ফল সম্বন্ধে উভয়ের
মধ্যে ইতরবিশেষ নাই (৫।৪,৫) । অতএব পূর্বে 'যোগ' অর্থে
কর্ম-যোগ উক্ত হইয়াছে । এই শ্লোকে কর্ম-যোগের কথা পৃথক আছে,
একত্র 'সাংখ্যেন যোগেন' অর্থে সাংখ্যযোগ বা জ্ঞানযোগ-নিষ্ঠা । অতএব
শঙ্করাদি ব্যাখ্যাকারগণের ব্যাখ্যাই সঙ্গত । অর্থাৎ আত্মদর্শনের উপায় ;
তিন প্রকার ;—ধ্যানযোগ, সাংখ্যযোগ বা জ্ঞানযোগ এবং কর্মযোগ ।

এ স্থলে মধুসূদন প্রভৃতি ব্যাখ্যাকারগণ যে বলিয়াছেন, এই বিভিন্ন
উপায়, বিভিন্ন অধিকারীর জন্য, তাহা সঙ্গত নহে । গীতার একরূপ
অধিকারিভেদ করা নাই । কর্মযোগ এবং সাংখ্যযোগ বা জ্ঞানযোগ যে
একই, উভয়ের দ্বারা ইহা যে এক ফল লাভ হয়, বালকেরাই যে উভয়ের মধ্যে
পার্থক্য দেখে, তাহা উক্ত হইয়াছে, দেখাইয়াছি । ধ্যানযোগও সেইরূপ,
আত্মদর্শনের অন্ততম উপায় । তাহা উৎকৃষ্ট বা নিকৃষ্ট নহে । শঙ্করা-
চার্য্য একরূপ প্রভেদ করেন নাই । ধ্যানযোগ শ্রেষ্ঠ অধিকারীর জন্য,
সাংখ্যযোগ মধ্যম অধিকারীর জন্য এবং কর্মযোগ নিম্নাধিকারীর জন্য—
এরূপ বিবেচনা সঙ্গত নহে । ভগবান্ অর্জুনের এই ভ্রম দূর করিবার
জন্য নানারূপে উপদেশ দিয়াছেন ।

ধ্যানযোগ ।—ধ্যানের দ্বারা আত্মদর্শন করিবার উপায় বষ্ট অধ্যায়ে

বিসৃত করেছে, বন্দিরাছি। ধ্যানযোগের ফলে চিত্তশুদ্ধি ঘটে। চিত্ত
 জটিলরূপে অবস্থান হয়। সংকল্প-প্রভাব কামকে অশেষে ভাগ করিয়া,
 মন ও ইন্দ্রিয়গণকে সকলদিক্ হইতে প্রত্যাহার করিয়া, স্থিতি-গৃহীত বা
 ধারণায়ুক্ত বুদ্ধি দ্বারা উপরত হইয়া মনকে আত্মাতে সংস্থিত করিতে
 পারিলে, এবং কোনরূপ চিন্তা না করিলে এই ধ্যানযোগ-নিষ্ঠ হইয়া
 (৯।২৪, ২৫)। তাহাতে মন প্রশান্ত হয়, ব্রহ্ম-সংস্পর্শরূপ অত্যন্ত সুখ-
 লাভ হয় এবং যোগযুক্তাত্মা ও সৰ্ব্বত্র সমদর্শী হইয়া আত্মাকে সৰ্ব্ব-
 ভূতস্থ ও আত্মাতেই সৰ্ব্বভূত দর্শন করা যায় (৬।৮)। এই
 ধ্যানযোগের নাম। এই আত্মদর্শন-ফলে ধ্যানযোগী নিরাময় হয়
 এবং সমুদায় সংসারে দর্শন করেন। (৬।৩০)।

সাংখ্যযোগ বা জ্ঞানযোগ—জ্ঞান-নিষ্ঠা যোগের অন্তর্গত।
 জ্ঞান-স্বরূপ জ্ঞান প্রকাশিত হয়। জ্ঞান-নিষ্ঠা যোগী
 সৰ্ব্বত্র ‘সম’ বা ব্রহ্ম দর্শন হয়। জ্ঞাননিষ্ঠ ব্রহ্মবৎ স্থিরবুদ্ধি হইয়া
 সমস্ত বা ব্রহ্মে স্থিত হন (৫।১৯।২০)। জ্ঞাননিষ্ঠ ব্যক্তি ব্রহ্মে
 অসংকচিত্ত হইয়া ব্রহ্মযোগযুক্তাত্মা হন (৫।২১)। তিনি
 ব্রহ্মের অন্তর্জ্যোতি হইয়া ব্রহ্মনিবাস লাভ করেন (৫।২৪)।
 সৰ্ব্বলোক-মহেশ্বরকে জানিতে পারেন এবং সতত যুক্ত থাকেন
 (৫।২৮।২৯)। এই জ্ঞানযোগীই সাংখ্যযোগী। সাংখ্যযোগী দেহের ব্যর্থ
 জানিয়া দেহ হইতে পৃথক্ জ্ঞান আগনাকে দর্শন করেন। তিনি সম
 দ্বারা বুদ্ধি স্থির করিয়া যোগযুক্ত হইলেন (২।৫৩) এবং জড়বৎ
 আত্মাতেই তৃপ্ত থাকেন (২।৫৫), চিন্তাকে আত্মবলে ধরিলে নিরাময় ও
 নিস্পৃহ হইয়া স্থিতপ্রজ্ঞ হইলেন। বুদ্ধি এইরূপ স্থির ও বাহ্যিক হইলে
 তবে তাহাতে আত্মদর্শন বা ব্রহ্মদর্শন হয়।

কর্মযোগ—কর্মযোগ দ্বারা কাম বা কর্মবীজ ক্রমশঃ নষ্ট হইয়া
 যায়। তাহার ফলে বুদ্ধি নিষ্কল হয়, এবং সেই শুদ্ধ নিষ্কল

অবস্থান হইবে, তাহাতেও তাহা পূর্বের অবস্থান হইবে।
 বলা হইয়াছে (২।৩৯) । অর্থাৎ এই বুদ্ধিযুক্ত হইয়া কর্ম করিলে জ্ঞান
 বা কর্মফলাকাজ্ঞা ও কর্মে আসক্তি থাকে না, জন্ম-বন্ধ হইতে মুক্ত
 হওয়া যায় (২।৪১) । বুদ্ধি যখন “মোহ” হইতে মুক্ত হয়, এক-অধ্যাব-
 সায়াত্মক হয়, তখন সেই বুদ্ধি-যুক্ত হইয়া কর্মসাধনই কর্ম-যোগ ।
 বুদ্ধি নির্মল, কামক্রোধাদি-মলবিহীন হইলে তবে সেই বুদ্ধি-যোগে নিষ্কাম-
 ভাবে কর্ম করিবার সাংসার সিদ্ধি হয় । এই ‘যোগ’ বা কর্মযোগ-
 সিদ্ধিতে বুদ্ধি সমাধিতে অচলভাবে স্থিত হয় (২।৫৩), অর্থাৎ তাহাতে
 আত্ম-প্রকাশ হয় । বলা হইয়াছে (২।৫৪) । যে
 বুদ্ধিযোগ দ্বারা কর্মযোগ সিদ্ধ হয়, সেই বুদ্ধিকে প্রতিষ্ঠা করিতে চাইলে,
 তাহাতে রাগদ্বेष-বিমুক্ত করিতে হয়, আত্মবশীভূত করিতে হয়, আত্মতে
 যুক্ত করিতে হয় (২।৫৬) । সর্ব ‘কাম’ ত্যাগ করিয়া সম্পূর্ণ নির্মল
 ও নিরঙ্কর হইতে হয় (২।৭১) । যাহার বুদ্ধি স্থির ‘যুক্ত,’ তিনি নিষ্কাম-
 ভাবে কর্ম করিয়াও স্থিতপ্রজ্ঞ হন, তাঁহার ব্রাহ্মীস্থিতি লাভ হয় (২।৭২) ।

সাংখ্যের যে জ্ঞানযোগ, তাহা দ্বারা আত্মকে প্রকৃত ও প্রকৃতিজ
 সত্ত্ব প্রভৃতি হইতে পৃথক্ জ্ঞান করিয়া আত্মকে বা পুরুষকে বুদ্ধি
 হইতে পৃথগ্ভাবে অবস্থান করাইতে হয় । আর যোগীর যে কর্ম,
 যোগ তাহাতে বুদ্ধিকে এইরূপে শুদ্ধ সম্পূর্ণ নির্মল করিয়া আত্মকে
 তাহাতে অবস্থান করাইতে হয় । এই নির্মল বুদ্ধিতেই আত্মদর্শন হয় ।
 এই নির্মল বুদ্ধির স্বরূপ—জ্ঞান, মর্শ্ব ইত্যাদি । এই বুদ্ধি হইয়া
 জ্ঞান হইলে, সেই যজ্ঞে সর্বত্র ব্রহ্মদর্শন হয় (৪।২৩), স্বদর্শ স্বকর্ম
 আচরণে তাহা দ্বারা ভগবৎকে তর্জন্য করা হইতেছে—এই জ্ঞান হয়
 (১৮৪৬) । পূর্বের কর্মযোগ ব্যাখ্যাত হইয়াছে । এ স্থলে সে সম্বন্ধে
 আর কিছু বলিবার প্রয়োজন নাই । নিষ্কাম ভাবে কর্তব্য কর্মের আচরণ
 অভ্যাস করিতে করিতে পরিণামে ‘কাম-সংকল’ আসক্তি প্রভৃতি

সমুদায় নষ্ট হইয়া যায়, চিত্ত সম্পূর্ণ নির্মল হয় এবং সেই নির্মলচিত্তেই আত্মদর্শন হয়। এই অস্ত্র এ স্থলে উক্ত হইয়াছে যে, কর্মযোগই আত্মদর্শনের উপায়। অস্ত্র কোনরূপ যোগ অবলম্বন না করিয়াও কেবল এই কর্মযোগসাধন করিলেই ইহার ফলে পরিণামে আত্মদর্শন হয়।

এ স্থলে বল্লভ-সম্প্রদায়ের অনুযায়ী ব্যাখ্যা বুঝিতে হইবে। গীতার ঃসপ্তম অধ্যায়ের শেষে ও অষ্টম অধ্যায়ের প্রথমে পরমেশ্বরের সমগ্র ভাব—নির্ণণ ব্রহ্মভাব, অধ্যাত্মভাব, অধিকর্মভাব, অধিদৈব ভাব, অধিতৃত্তভাব ও অধিবজ্র ভাব উক্ত হইয়াছে। এই ভগবানের কর্মভাব বুঝাইতে কর্মকে তৃত্তভাবের উদ্ভবকর বিসর্গ বলা হইয়াছে (৮।৩)। ভগবানের যে বিসর্গ বা বিন্যস্তি দ্বারা তৃত্তভাবের উদ্ভব অর্থাৎ উৎপত্তি, স্থিতি ও পরিণতি হয়, তাহাই কর্ম। অতএব এ স্থলে কর্মযোগের অর্থ ভগবানের এই অধিকর্মভাব তদনুযায়ী কর্ম দ্বারা আপনাতে অনুভব করা। কিন্তু এই কর্মযোগ দ্বারা অধিকর্মভাবে ভগবানকে অনুভব করিলে, ক্রমে তাঁহার সমগ্র ভাব অনুভব করা হয়।

আত্মদর্শন—অর্থাৎ পূর্বে ২২শ শ্লোকে যে পুরুষ এষ্ট দেহে থাকিয়াও দেহ হইতে পর বা পৃথক্ এবং শ্রেষ্ঠ বলিয়া উক্ত হইয়াছে, তিনিই পরমাত্মা মহেশ্বর। এ স্থলে সেই পুরুষকেই আত্মা বলা হইয়াছে। প্রকৃতি হইতে এই পুরুষকে পৃথক্ জানিয়া পুরুষের যে স্বরূপ-দর্শন, তাহাই আত্মদর্শন। পূর্বে যে তত্ত্বজ্ঞানার্থ দর্শনের কথা উক্ত হইয়াছে এবং বাহ্য জ্ঞানের স্বরূপ, তাহাই এই আত্মদর্শন। প্রকৃতি-পুরুষ এই দুই তত্ত্ব। আত্মস্বরূপ পুরুষকে দর্শন করিতে হইলে তৎপূর্বে প্রকৃতির স্বরূপ জ্ঞান ও প্রকৃতিকে দর্শন করা প্রয়োজন। আত্মদর্শন হইলেই তত্ত্বজ্ঞানার্থ দর্শন সিদ্ধ হয়।

অন্যে ত্বেষমজানন্তঃ শ্রদ্ধান্নোভ্য উপাসতে ।

তেহপি চাতিতরন্ত্যেব মৃত্যুং শ্রুতিপরায়ণাঃ ॥ ২৫

অন্যে নাহি জানি ইহা করে উপাসনা

শুনি অপরের কাছে, শ্রুতি-পরায়ণ

তাহারা ত.মৃত্যুকেই করে অতিক্রম ॥ ২৫

২৫ । অন্তে নাহি জানি ইহা—অন্ত ব্যক্তিগণ এই পূর্বোক্ত বিভিন্ন উপায়ের মধ্যে কোন একটি দ্বারা যথোক্ত আত্মস্বরূপ জানিতে সমর্থ না হইয়া (শকর) । উক্ত কর্মযোগাদিতে আত্মাবলোকন সাধনে অনধিকারী (রামানুজ) । অতি মন্দাধিকারীর নিস্তার উপায় এই শ্লোকে উক্ত হইয়াছে । যাহারা সাংখ্যযোগাদিমার্গে উক্ত উপদ্রষ্টা অমু-মস্তাদি লক্ষণ আত্মাকে সাংক্ষাৎ করিতে জানে না (স্বামী) । এ স্থলে মন্দতর অধিকারীর সাধন উক্ত হইয়াছে । ইহারা যে পূর্ব শ্লোকোক্ত ত্রিবিধ অধিকারী হইতে বিলক্ষণ, তাহা এই শ্লোকে ‘তু’ শব্দ দ্বারা চোত্তিত হইয়াছে । ইহারা উক্ত ত্রিবিধ উপায় মধ্যে কোন উপায় দ্বারা আত্মদর্শন করিতে জানে না (মধু, কেশব) । যাহারা উক্তরূপ কোন সাধনোপায় জানে না (বলদেব) । মূর্থলোকে ইহা না জানিয়া (বল্লভ) ।

করে উপাসনা শুনি অপরের কাছে—আচার্য্যগণের নিকট শ্রবণ করিয়া অর্থাৎ ‘এই প্রকার চিন্তা কর’ এইরূপ উপদিষ্ট হইয়া উপাসনা করেন, অর্থাৎ শ্রদ্ধাপর হইয়া সেই উপদেশ অনুসারে চিন্তা করিতে থাকেন (শকর, মধু) । তবদর্শী জ্ঞানীর নিকট শ্রবণ করিয়া কর্মযোগাদি দ্বারা আত্মাকে উপাসনা করেন (রামানুজ) । আচার্য্যের উপদেশ শ্রবণ করিয়া উপাসনা বা ধ্যান করে (স্বামী) । যাহারা এ উপায় জানে না, তাহারা

কহেন মুখে সেই সকল উপায় শ্রবণ করিয়া সেই মহেশ্বরকে উপাসন করেন (বলদেব) । অস্ত্রের কাছে অর্থাৎ গুরুর মুখে শুনিয়া, অমৃতব বিনা ‘এবম্’ এইরূপে অর্থাৎ পূর্বোক্ত প্রকারে উপাসনা করেন (বলভ) । যাহারা হৃদয়দর্শী গুরুর নিকট এই তত্ত্ব জানিয়া শ্রদ্ধা ও বিশ্বাসপূর্বক উপাসন করেন (কেশব) ।

শ্রুতিপরায়ণ তাহার।—শ্রুতি অর্থাৎ শ্রবণ । আচার্য্যের উপদেশ-বাক্যই বাহার ‘পর’ বা প্রধান ‘অয়ন’ বা গমন, অর্থাৎ মোক্ষ-মার্গ প্রকৃতিতে প্রকৃষ্ট সাধন, যাহাদের কোন প্রকার আত্মপ্রমাণের দাবী নির্ভর নাই, আচার্য্যের উপদেশই সার বলিয়া গ্রহণ করা, নিম্ন বিবেকের উপর যাহাদের বিশ্বাস বা নির্ভর নাই—তাহারাই শ্রুতি-পরায়ণ (শঙ্কর) । শ্রবণ আ নির্ভ (রামানুজ) । শ্রদ্ধাপূর্বক উপদেশ-পরায়ণ (স্বামী) । ‘সংসার-বিচারে অসমর্থ’ এবং শ্রদ্ধাপূর্বক গুরুর উপদেশ শ্রবণ-মাত্রপরায়ণ (মধু) । তৎসং কথা শ্রবণ-নির্ভ (বলদেব) । শ্রুত্যাগ প্রকারে শ্রদ্ধা সহ আচরণকারী (বলভ) । শ্রদ্ধাপূর্বক শ্রবণপরায়ণ হইয়াও ক্রমে সংসার হইতে উত্তীর্ণ হয়, অর্থাৎ তাহার। মনন বা বিচার-সমর্থ হইয়া ক্রমে মুক্ত হই (কেশব) ।

মৃত্যুকেও করে অতিক্রম ।—ইহারাও যখন মৃত্যুকে অতিক্রম করিতে পারে, তখন যাহারা বিবেক-বলে, প্রমাণ বিষয়ে যাহাদের সম্পূর্ণ স্বাধীনতা আছে, তাহার। ত মৃত্যুকে অতিক্রম করিবেই । (শঙ্কর) । তাহার। পুতপাপ হইয়া বর্ষাযোগাদি আরাধ্য করিয়া ক্রমে মৃত্যুকে অতিক্রম করে (রামানুজ) । ‘মৃত্যু-সংসার-সাগরাৎ’—তাহারা ক্রমে সংসারের পার-সী হয় (স্বামী) । তাহার। সেই ‘শ্রুত’ উপায় ক্রমে অধ্যয়ন করিয়া তাহা সাধন করে এবং পরিণামে মৃত্যুকে অতিক্রম করে । এই গুরু এ বলে ‘শ্রবণ-মহিমা’ দর্শিত হইয়াছে (বলদেব) । তাহার।ও মুক্ত

হয়। ভগবান্ স্বাক্ষর যথার্থ রকার জন্ত তাহাদিগকেও মুক্ত করিবেন,—স্নেহবশে নহে (বল্লভ) ।

এই উপাসনা কাহার ।—পূর্বে-শ্লোকে যে ধ্যানযোগ, সাংখ্যযোগ ও কন্যযোগের কথা উক্ত হইয়াছে, তাহা উপাসনা নহে; উপাসনা যত্ন। পূর্বে জ্ঞানযজ্ঞের দ্বারা ভগবানের যজনা ও উপাসনার কথা উক্ত হইয়াছে (৯।১৫; ৯।২২) । অতঃপর দেবতার যজনা ও উপাসনার কথাও পূর্বে উক্ত হইয়াছে (৭।২১; ৯।২৩) । দেবগণ, ভূতগণ ও পিতৃগণের উপাসনা বা ত্রৈলোক্যের কথাও পূর্বে উক্ত হইয়াছে (৯।২৪) । ইহাদের মধ্যে ভগবানের উপাসনাই যে শ্রেষ্ঠ, তাহা দ্বাদশাধ্যায়ে বিবৃত হইয়াছে (১২।২, ৬ ও 'পরবর্তী' শ্লোকে দ্রষ্টব্য) । ইহা ব্যতীত দ্বাদশ অধ্যায়ে অক্ষর স্বাক্ষরের উপাসনা উক্ত হইয়াছে । সে উপাসনা যে অধিকতর ক্লেশকর, তাহাও উক্ত হইয়াছে (১২।৩-৫) । এই অব্যক্ত অক্ষর উপাসনা উপনিষদ্বুক্ত ব্রহ্মোপাসনা—ইহা ব্রহ্মের প্রতীক উপাসনা, তাহা পূর্বে উক্ত হইয়াছে । 'ওঙ্কার' সূর্যাদিতে অধিষ্ঠিত পুরুষ, 'প্রাণ' প্রভৃতিতে ব্রহ্ম ভাবনা দ্বারা যে উপাসনা, তাহা প্রতীক উপাসনা । ঋতির উপদেশ গ্রহণ করিয়া উপাসক সেই উপাসনায় রত হইতেন । এই প্রতীক উপাসনা যে ব্রহ্মোপাসনা—তাহা বেনাস্তদর্শনে , বিবৃত হইয়াছে । অতএব যাহারা ঋতিপরায়ণ, অনোর নিকট 'শ্রবণ' করিয়া উপাসনা করে, তাহারা প্রধানতঃ ব্রহ্মের প্রতীকোপাসক ।*

* সেদ সংহিতা, ব্রাহ্মণ ও উপনিষদ ঋতি । ইহা পূর্বে গ্রন্থাকারে লিখিয়া রাখিবার বিধান ছিল না । শুক বা আচার্য্যের নিকট তাহা 'শ্রবণ' করিয়া লাভ করিবার ব্যবস্থা ছিল । তাহা এইরূপে গুরুশ্রবণরূপে রক্ষিত হইত । শিষ্য আচার্য্যের নিকট শ্রবণ করিয়া তাহা শ্রবণ রাখিতেন । পরে তিনি আচার্য্য হইয়া অন্য শিষ্যকে তাহা শ্রবণ করাইতেন । অতএব এই শ্রবণ দ্বারাই ঋত্বাক্ত উপাসনা-ওষ তখন জ্ঞানতে হইত । এই ঋতির কথা পূর্বে ২।৫১, ৫৩ শ্লোকে উক্ত হইয়াছে ।

এই প্রতীকোপাসনার ফলেও ব্রহ্মজ্ঞান লাভ হইয়া থাকে ; প্রতীকো-
পাসকগণ ব্রহ্মবিৎ হইরা, মৃত্যুর পর দেবদানে গতি লাভ করেন আর
পুনরাবর্তন করেন না (৮।২৪) । এই শ্লোকে ইহাদের কথাই উক্ত
হইয়াছে বোধ হয় । ঈশ্বরোপাসনা বা অন্ত দেবতাদির উপাসনার
কথা এ স্থলে উক্ত হয় নাই । শ্রুতি অর্থে উপনিষদান্ত বেদকেই বুঝায় ।
আর কোন শাস্ত্র শ্রুতি নহে, আর কোন শাস্ত্রের ‘শ্রবণ’ বিহিত নাই ।
গীতার সাংখ্যযোগ, ধ্যানযোগ ও কর্মযোগ যে ভাবে উপদিষ্ট হইয়াছে,
শ্রুতিতে সে ভাবে স্পষ্টরূপে তাহার উপদেশ নাই । শ্রুতি শ্রবণ দ্বারা
এই সকল যোগ-মার্গ জানা যায় না । শ্রুতিতে কেবল ব্রহ্মোপাসনাই
নানাতাবে উপদিষ্ট হইয়াছে ।

তন্মধ্যে শ্রুতির উপদিষ্ট প্রতীক, ব্রহ্মজ্ঞান লাভ করিবার উপায়
হইলেও প্রতীকোপাসনা যে প্রকৃত ব্রহ্মোপাসনা নহে—তাহা শ্রুতিতেই
উক্ত হইয়াছে । কেন না, ব্রহ্ম হইতে বাক্, মননক্রিয়া, দর্শন-
শ্রবণাদি ক্রিয়া অভ্যাসিত হয় ; সুতরাং ব্রহ্ম বাচ্য, মন্তব্য, দ্রষ্টব্য, শ্রোতব্য
হয় না । যাহার উপাসনা করিতে হইবে, তিনি অবশ্য বাচ্য, মন্তব্য,
চিন্তিতব্য, দ্রষ্টব্য অথবা শ্রোতব্য হইবেন । যে প্রতীক দ্বারা যে ব্রহ্মের
উপাসনা করা যায়, তাহা অবশ্য বাচ্য, দ্রষ্টব্য, শ্রোতব্য বা মন্তব্য
হইবেনই । অতএব ‘প্রতীক’ ব্রহ্ম নহে এবং প্রতীকোপাসনার ঠিক
ব্রহ্মোপাসনা হয় না । শ্রুতিতে ইহাই উক্ত হইয়াছে । যথা—

“ষদ্বাচ্য নাত্ম্যাদিতং যেন বাগভ্যুত্থতে

* * * *

যং মনসা ন মদ্বুতে যেনাহ্মনো মতম্ ।

* * * *

যচ্চক্ষুষা ন পশ্যতি যেন চক্ষুঃষি পশ্যন্তি

* * * *

বৎ শ্রোত্রেণ ন শৃণোতি যেন শ্রোত্রমিদং ক্রতম্
—তদেব ব্রহ্ম স্বং বিদ্ধি নেদং যদিদম্ উপাসতে !”

(কেদ উপঃ, ১।৪—৭)।

এতদনুসারে বাহা “ইদং”, তাহা ব্রহ্ম-‘প্রতীক’ হইলেও ব্রহ্ম নহে । তাহা হয় চক্ষুগ্রাহ্য (রূপবিশিষ্ট) বা কণগ্রাহ্য (নাশাবিশিষ্ট) বা মনোগ্রাহ্য (কল্পনা-সৃষ্ট) না হয় বাক্য-গ্রাহ্য (কোন দ্রব্যগুণ কৰ্ম বা সম্বন্ধের বাচক শব্দ বাচ্য) । এই শ্রুতি অনুসারে তাহা ব্রহ্মের স্বরূপ হইতে পারে না । উপনিষদে যে ‘অহং’ বে ‘অহং ব্রহ্মস্মি’ ভাবে ব্রহ্মোপাসনা বিহিত আছে, তাহাকে “অহংগ্রহোপাসনা” বলে । এই ‘অহং’ আত্মা নহে, ইহা প্রকৃতিজাত অহংকার মাত্র ; তাহা ব্রহ্ম নহেন । সুতরাং এই “অহংগ্রহোপাসনা” ও প্রকৃত ব্রহ্মোপাসনা নহে । ইন্দ্রিয়, মন, অহংকারের অতীত ও তাহাদের অপেক্ষা শ্রেষ্ঠ যে বুদ্ধিতত্ত্ব (কঠ, ২।১০), তাহা যখন সম্পূর্ণ সাত্বিক ও নিৰ্ম্মল হইয়া এই অধ্যায়োক্ত জ্ঞানস্বরূপ হয়, তখনই কেবল আত্মা তাহাতে প্রতিবিম্বিত হওয়ার আত্মদর্শন সিদ্ধ হইতে পারে । সেই ব্রহ্ম বা আত্মাই উপাস্ত । বুদ্ধিকে সম্পূর্ণ নিৰ্ম্মল করিয়া তাহাকে জ্ঞানস্বরূপে অবস্থান করাইয়া এই আত্মদর্শন করিবার উপায় উক্ত ধ্যানযোগ, সাংখ্যযোগ ও কৰ্মযোগ । ইহার আর উপায়ান্তর নাই ।

যাবৎ সংজায়তে কিঞ্চিৎ সত্ত্বং স্থাবরজঙ্গমম্ ।

ক্ষেত্রক্ষেত্রজসংযোগাৎ তদ্বিদ্ধি ভরতর্ষভ ॥ ২৬

স্থাবর কিংবা জঙ্গম সত্ত্ব বাহা কিছু

হয় সমুদ্ভূত, তাহা জেনো’ হে ভারত ।

হয় ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজের সংযোগ হইতে ॥ ২৬

২৬। স্থাবর কিংবা জঙ্গম সত্ত্ব যাহা কিছু হয় সমুদ্ভূত—যাহা কিছু (যাবৎ কিঞ্চিৎ) বস্তু (সত্ত্ব) সঞ্জাত হয়, অর্থাৎ উৎপন্ন হয়, সে বস্তু কি, তাহা অবিশেষ ভাবে বলা হইয়াছে যে, তাহা ‘স্থাবর’ এবং ‘জঙ্গম’ (শব্দর)। স্থাবর ও জঙ্গম এবং সত্ত্ব—অর্থাৎ চিদচিৎ-সংসর্গজনিত সত্ত্ব। স্থাবর-জঙ্গমাত্মক যাহা কিছু সত্ত্ব সঞ্জাত হয় (রামানুজ)। যাবৎ অর্থাৎ অধ্যাস-সমাশ্রি পর্য্যন্ত যাহা কিছু স্থাবর বা জঙ্গমাত্মক বস্তুমাত্র সমুৎপন্ন হয় (স্বামী)। অধ্যাস-সমাশ্রি পর্য্যন্ত—সেই অধ্যাস হেতু যে গুণসঙ্গ হয়, এবং গুণসঙ্গ হইতে যে সদসদ্ব্যোনিতে জন্মগ্রহণের কথা উক্ত হইয়াছে—সেই অধ্যাস-সমাশ্রি পর্য্যন্ত এইরূপে যাহা কিছু স্থাবর বা জঙ্গম বস্তু সঞ্জাত হয় (মধু)। স্থাবর জঙ্গম যাহা কিছু সত্ত্ব বা প্রাণিজাত—যে উৎকৃষ্ট অপকৃষ্ট বিভিন্নরূপে সঞ্জাত হয় (বলদেব)। স্থাবর-জঙ্গমাত্মক যাবৎ বস্তুমাত্র, তাহা পূর্বোক্তরূপে ক্ষেত্র ও ক্ষেত্রজ—এই উভয়ের সংযোগ হেতু অর্থাৎ ক্রীড়ার্থ আত্মার সংযোগ হেতু—ক্ষেত্রের সহিত সংযোগ হেতু—সেই সত্ত্বাত্মক সমুদায় সমুদ্ভূত হয় (বল্লভ)। এই শ্লোক হইতে শেষ পর্য্যন্ত এই অধ্যায়ে প্রকৃতি-পুরুষ বিচার করা হইয়াছে। প্রকৃতি-পুরুষ-সংসর্গ হইতে যে সর্ব প্রাণীর উৎপত্তি, তাহাই এ স্থলে উক্ত হইয়াছে (কেশব)।

তাহা হয় ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজের সংযোগ হইতে—সে সমুদায়ই অসৎ ক্ষেত্র ‘সৎ’ ক্ষেত্রজের পরস্পর অধ্যাসরূপ সংযোগ হইতে উৎপন্ন হইয়া থাকে (শব্দর)। তাহা ক্ষেত্রক্ষেত্রজের ইতরেতর-সংযোগ হইতেই উৎপন্ন হয় (রামানুজ)। অবিবেককৃত আত্মাধ্যাস হেতু ক্ষেত্রক্ষেত্রজা যে সংযোগ হয়—তাহা হইতে সঞ্জাত হয় (স্বামী)। অবিত্তা ও তাহা কার্যাত্মক জড় বা এই অনির্কচনীয় সদসৎ-রূপ দৃশ্যজাত ক্ষেত্র, এবং তাহা হইতে বিলক্ষণ ও তাহার উদ্ভাসক স্বপ্রকাশ পরমার্থ সৎ চৈতন্য অদ্বৈত উদাসীন নির্ধ্বংস অবিভীর্ণ ক্ষেত্রজ—এই হইয়ের মার্যাবশে অবি

নিমিত্ত মিথ্যা-তাদাত্ম্য-অধ্যাসহেতু সত্য মিথ্যা মিথুনীকরণায়ক ইত্যেতদ্বয়
সম্বন্ধরূপে সংযোগ, তাহা হইতেই উৎপন্ন হয় (মধু)। তাহা ক্ষেত্র বা
প্রকৃতির সহিত ক্ষেত্রজের (জীবের) সংযোগ হইতে হয়। জীবের
প্রকৃতিকে এবং জীবকে নিয়মিত করিয়া প্রবর্তিত করেন, উভয়কে
সম্বন্ধ করেন। তাহা হইতে দেহোৎপত্তির দ্বারা প্রাণী সৃষ্ট হয়—ইহাই
অর্থ (বলদেব)। এই সমুদায় ক্ষেত্র ক্ষেত্রজ অর্থাৎ প্রকৃতি-পুরুষের
সংযোগ হইতে উৎপন্ন হয়, কেবল পুরুষ বা কেবল প্রকৃতি হইতে উৎপন্ন
হয় না (কেশব)।

স্বাবর জন্ম—যাহাদের স্বতঃপ্রবর্তিত গতি নাই, যাহারা অচল,
সেই জড়বর্গই স্বাবর। আর যাহারা স্বতঃপ্রবর্তিত হইয়া গমন করে,
সেই সকল প্রাণিবর্গই জন্ম। কেবল উদ্ভিদকেই যে স্বাবর বলে, তাহা
নহে। গীতায় উক্ত হইয়াছে—“স্বাবরাণাং হিমালয়ঃ” (১০:২৮)। অতএব
স্বাবর-সমুদায় স্থিতিশীল জড়বর্গ। এ জগতে যাহা কিছু সৰ্ব বা সত্তা-
বৃত্ত বস্তু আছে—তাহাকে দুই ভাগে বিভাগ করা যায়—স্বাবর ও জন্ম।
ভ্রামরদর্শন অনুসারে সত্তাই পরা জাতি। তাহার দুই অপর জাতি—এই
স্বাবর ও জন্ম। স্বাবর ও জন্মকে সাধারণতঃ জড় ও জীব বা প্রাণী,
অচেতন ও চেতন বলা হয়। স্বাবর ও জড় যে জড় পরমাণু বিশেষের
সংযোগ-সংযোগে জাত এবং তাহা জীব হইতে সম্পূর্ণ ভিন্ন, ইহাই আমাদের
ধারণা। কিন্তু এ স্থলে এ জড়কেই এই (‘রাগবিরাগয়োযোগসৃষ্টে’—ইতি
সংখ্যাসূত্র) এই সামান্য (genus) সত্তার অন্তর্গত করা হইয়াছে—উভয়ের
কারণ যে ক্ষেত্র ক্ষেত্রজ বা প্রকৃতি-পুরুষ-সংযোগ, ইহাও উক্ত হইয়াছে।
অতএব জীবের ভ্রামর জড়ও প্রকৃতি-পুরুষের বা ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজের সংযোগ
হইতে উৎপন্ন সত্তা। সামান্য বালুকণা, এমন কি, সামান্য অণু পর্য্যন্ত
যাহা কিছু জড় দেখি, সমুদায়ের মূল যে ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ-সংযোগ,
যতোকের মধ্যে যে ক্ষেত্রজ পুরুষ আছেন, এবং তাহার সহিত সংযুক্ত ক্ষেত্র

আছে, তাহা এই শ্লোক হইতে বুঝিতে হইবে। প্রতি অণু পরমাণুতে এই ক্ষেত্রজ পুরুষ স্বরূপতঃ অবিস্তৃত হইয়াও বিভক্তের ভায় থাকেন। এতদ্ব্যতিরিক্ত মধ্যস্থি মন, বুদ্ধি, অহঙ্কার, ইন্দ্রিয়, ইচ্ছা, ঘেব, সুখ, দুঃখ, সংঘাত, চেতনা, স্থূলভূতাদি বাহ্য কিছু ক্ষেত্রের উপকরণ পূর্বে উক্ত হইয়াছে—সকলই থাকে। কোনটিই এই পঞ্চভূতের মধ্যে কোন এক ভূতের অতি সূক্ষ্ম অবিস্তৃত অংশমাত্র নহে। প্রতি পরমাণুটিই বা জড়ের অতি সূক্ষ্ম বিভাগযোগ্য অংশই এক একটি স্বতন্ত্র ব্যক্তি (monad) হইয়াও পরস্পর সম্বন্ধযুক্ত। * অনেক অণু পরমাণুতে এবং তাহার সংযোজন গঠিত যে কোন জড়ে ক্ষেত্রের এই সূক্ষ্ম অংশ—অন্তঃকরণ 'প্রভৃতি বীজভাবে অপ্রকাশিতভাবে থাকে। তাহার বাহ্য ক্রিয়া' নাই বা সে ক্রিয়া আমরা বুঝিতে পারি না, একান্ত আমরা তাহাদের কেবল স্থূলভূতেরই রূপমাত্র মনে করি। জড়ে যে চৈতন্য নিহিত আছে, এক আত্মাই সর্বত্র অনুপ্রবিষ্ট, তাহার কোন লক্ষণ আমরা দেখিতে পাই না বলিয়া তাহাকে চৈতন্যহীন মনে করি। সেইরূপ আমরা জড় স্বাবরকে প্রাণহীন মনে করি। কিন্তু কোন সত্তাই প্রাণহীন নহে। সাংখ্যদর্শন অনুসারে প্রাণ অন্তঃকরণের সামান্ত বৃত্তিমাত্র (সাংখ্যকারিকা, ২২)। জড় অণু যখন ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ-সংযোগ হইতে উৎপন্ন, যখন তাহাতে ক্ষেত্রের অন্তঃকরণ বীজভাবে নিহিত আছে, তখন অবশ্য সেই অন্তঃকরণবৃত্তি প্রাণেও নিহিত। সকল সত্তাই প্রাণী। প্রতিতে আছে, প্রাণ ব্রহ্ম, প্রাণই এ সমুদায়, প্রাণ শক্তি দ্বারা সমুদায় বিধৃত। এই প্রাণই যে পরাপ্রকৃতি, তাহা পূর্বে ৭।৪ শ্লোকের ব্যাখ্যায় বিবৃত হইয়াছে।

* বাহ্যিক এই তত্ত্ব বিশেষভাবে জানিতে ইচ্ছা করেন, এবং গীতার এই শ্লোকের অর্থ সম্পূর্ণরূপে গ্রহণ করিতে চাহেন, তাহারা ইংরাজীভাষায় প্রকাশিত ভার্গব দার্শনিক লাইব নিট্‌স (Leibnity) প্রতিপাদিত Monadology পাঠ করিবেন। তাহাতে সাংখ্যদর্শনের উপদিষ্ট প্রকৃতিপুরুষবাহ কতকটা বুঝবারও সুবিধা হইবে।

অতএব এই শ্লোক হইতে বুঝিতে হইবে যে, অণু পরমাণু হইতে হিমালয় প্রভৃতি স্থাবরাত্মক এবং সামান্ত কীটাদি হইতে মনুষ্য পর্য্যন্ত জলমাত্মক বাহ্য কিছু সৰ্ব্ব বিজ্ঞমান আছে—তাহাতে অন্তঃকরণ ও বহিঃকরণরূপ সূক্ষ্মশরীর অপ্রকাশিতভাবে অপ্রকট চৈতন্তের সহিত ও প্রাণের সহিত অবস্থিত আছে। তাই এই জড় অণু বা কীটাদি ক্রম-বিকাশিত হইতে পারে, এবং তাহার ক্রম-আপূরণ ও জাতাস্তর পরিণাম হইয়া থাকে। আজি বাহ্য জড়ের সূক্ষ্ম বিভক্ত অণুমাত্র সত্তা—তাত্ত্বা হয়ত অনন্ত কালের ক্রম-বিকাশ বা জীবের নিয়ম অনুসারে ক্ষেত্র-ধর্ম-রাগ-বিরাগবশেই চালিত হইয়া রাগ বা আকর্ষণ দ্বারা সত্তা অণুর সহিত মিলিত হইয়া নিম্নতম বা ক্ষুদ্রতম জীবাদি হইতে ক্রমোন্নতির নিয়মে বুদ্ধাদি যোনিতে ভ্রমণ করিয়া পরে পশুবোনি ও ক্রমে অন্তঃকরণের ও ইন্দ্রিয়ের বিকাশ ও পরিপতি হেতু মানবোনিও লাভ করিতে পারে, এবং পরিণামে মুক্তও হইতে পারে। অতএব জগতে অণুটি পর্য্যন্ত চেয়ে নহে। প্রত্যেক সত্তার অন্তরে পরমাণু পরমেশ্বর নিয়ন্তরূপে অবস্থিত আছেন ও পুরুষরূপে অধিষ্ঠিত আছেন, তাহা পরশ্লোকে উক্ত হইয়াছে। (কোন প্রসিদ্ধ বর্ণনা পণ্ডিত বলিয়াছেন—“The consciousness sleeps in stone dreams in animals and awakes in man” * অর্থাৎ চৈতন্ত উপলব্ধিতে নিদ্রিত অবস্থায় থাকে, পশুতে তাহা স্বপ্নাবস্থায় থাকে, মানুষে তাহা জাগরিত অবস্থায় প্রাপ্ত হয়। ভগবান্ মনু বলিয়াছেন যে, অতিক্রম—তৃণাদপি অতিক্রম উদ্ভিজ্জও “অন্তঃসংজ্ঞা ভবন্ত্যেতে সূখ-দুঃখমমমিতাঃ” (মনুসংহিতা, ১৪২)।

সত্তা সমুদ্ভূত হয়—অর্থাৎ যে কোন সত্তা স্থূল বাহ্য পাঞ্চভৌতিক

* বর্ণনা পণ্ডিত সপেনহর কৃত “World as Will and Idea” নামক পুস্তক দ্রষ্টব্য।

শরীর গ্রহণ পূৰ্ব্বক জন্মগ্রহণ করে । সত্তা কাহাকে বলে ? সত্তের ভাবই সত্তা, যাহা সৎ, তাহা ভাবযুক্ত না হইলে প্রকট হয় না । সত্তা (অর্থাৎ Being) ভাবযুক্ত হইয়া ব্যক্ত হয়, (Becoming) ব্যক্ত না হইলে, তাহাকে অসৎ (Nought) ও বলা যায় । এই ভাব দুইরূপ;—নির্জিকার ও বিকারযুক্ত । যাহা সত্তের নির্জিকার ভাব—তাহা নিত্য । আর যাহা বিকারী—তাহা ষড়্ভাব বিকারযুক্ত জন্মস্থিতি নাশ প্রভৃতির অধীন পরিণামী, তাহা পূৰ্বে উক্ত হইয়াছে । অতএব প্রত্যেক বিকারী সত্তার ভাববিকার আছে । তাহার জন্ম, বৃদ্ধি, স্থিতি, ক্ষয়, মৃত্যু প্রভৃতি আছে । যে সকল স্থাবর বহুপরিমাণুর সংঘাতে উৎপন্ন হয়, তাহার এই জন্মাদি আমাদের প্রত্যক্ষ হয় । পঞ্চভূতযুক্ত হইয়া স্থূল শরীর গ্রহণ করিলে বা স্থূলভূত ভাবযুক্ত হইলে, তবে তাহা আমাদের প্রত্যক্ষগোচর হইতে পারে । সূক্ষ্মাবস্থায় প্রত্যক্ষগোচর হয় না । সূক্ষ্ম অণু প্রভৃতির বা পরিমাণুর জন্মাদি আমরা বুঝিতে পারি না, তৎহাদের নিত্য জ্ঞান হয় । কিন্তু তাহারা নিত্য নহে । প্রলয়ান্তে সৃষ্টিকালে তাহাদের অব্যক্ত প্রকৃতি হইতে বা অষ্টধা অপরা প্রকৃতি হইতে, প্রকৃতির পরিণাম হেতু উৎপত্তি এবং প্রলয়ে তাহাদের ধ্বংস হয় । প্রকৃতি একই নিয়মে সৰ্ব্বত্র পরিণত হয় । প্রকৃতি হইতে একইরূপ বিকার যে বোড়শতম্ভ, তাহা ক্রমে উৎপন্ন হইয়া সম্পূর্ণ ক্ষেত্র সৃষ্টি করে । কোন স্থূলভূত বা সূক্ষ্মভূত স্বতন্ত্র থাকে না । তাহাদের প্রত্যেকের মধ্যে পঞ্চভূতই থাকে ; এবং তাহার অন্তরালে পঞ্চতন্মাত্র, তাহার অন্তরালে কারণরূপে সূক্ষ্ম শরীর এবং তাহার অন্তরালে মূল প্রকৃতি থাকে । সংকার্যবাদ অনুসারে কার্য কারণের অন্তর্ভূত ; কারণ হইতেই কার্যের বিকাশ এবং কার্য ধ্বংসে কারণেই লয় হয় । সাংখ্যদর্শনের ইহাই দিদ্ধান্ত । একান্ত পঞ্চভূতভূতের অন্তরালে তাহার কারণ সূক্ষ্মভূত বা তন্মাত্র থাকে ; তন্মাত্রের অন্তরালে তাহার কারণ অহঙ্কার থাকে ইত্যাদি । অতএব প্রত্যেক

সত্তার মূল প্রকৃতি ও তাহার পরিণাম ত্রয়োবিংশতি তম বিধিত হইয়া সর্বত্র সর্বসত্তায় অবস্থান করে । পুরুষসংযোগ ব্যতীত প্রকৃতির এই পরিণতি হয় না বলিয়া পুরুষও তাহার অন্তরালে প্রকৃতির সহিত সংযুক্ত হইয়া অবস্থান করে । গীতার ইহাই সিদ্ধান্ত । এট ভাবে সাংখ্যদর্শনের ওষ সম্বন্ধে যে আপত্তি, তাহা অনেকটা মীমাংসিত হয় । পরমাণু পর্য্যন্ত প্রতিব্যক্তিভাবে প্রকাশিত সত্তার মধ্যে এইরূপে সংযুক্ত পুরুষ-প্রকৃতি এবং সেই সংযোগ হেতু প্রকৃতির সমুদায় পরিণাম অবস্থিত । তাহারাই হস্তভাবে থাকিতে পারে, স্থূল হইয়াও সমুদ্ভূত হইতে পারে । পুরুষ ও অষ্টধা অপরা প্রকৃতিজ লিঙ্গদেহযুক্ত সকলই সৃষ্টি হইতে প্রলয় পর্য্যন্ত অথবা মোক্ষ পর্য্যন্ত স্থায়ী । বাহ্য প্রকৃতি বিকৃতি বোড়শবিধ—তাহারই সংযোগ-বিয়োগ হয় । সংযোগ হেতু জন্ম বা উদ্ভব এবং বিয়োগ হেতু মৃত্যু । ইহাই নিয়ত পরিবর্তনশীল সংসার বা জগৎ । এইরূপে ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ-সংযোগ-সমুদ্ভূত সমুদায় স্বাবরজসমাত্মক সত্ত্বের তম বৃত্তিতে হইবে । * খেতাস্থতর উপনিষদে (৩।১২ মন্ত্রে) আছে—“মহান্ প্রভুর্কৈ পুরুষঃ সত্বশ্চৈব প্রবর্তকঃ ।” এই সত্ব অন্তঃকরণ নহে । ইহাই সর্ব-স্বাবরজসমাত্মক সত্ত্ব । এক পুরুষই এ সকলের প্রবর্তক । তিনি ক্ষেত্রক্ষেত্রজরূপে উভয়কে সংযুক্ত করিয়া সকল সত্ত্বের উৎপাদন করেন ।

ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ-সংযোগ—পূর্বে (১৩।২) প্রোক্ত উক্ত হইয়াছে যে—

“ক্ষেত্রক্ষেত্রজয়োস্তর্জানং যন্তজ্জ্ঞানং মতং মম ।”

* সমুদায় সত্তা বা সমুদায় ভূত যে এক প্রাণে জীব, তাহা পূর্বে উক্ত হইয়াছে । তবে বাহ্যের এই প্রাণশক্তি বা জীবনীশক্তি অতিব্যক্ত, তাহাকেই সাধারণতঃ প্রাণী বলে । আর বাহ্যে প্রাণশক্তি অনতিব্যক্ত, তাহাকে জড় বলে । বাহ্যকে আমরা জড় বলি, তাহা যে প্রাণযুক্ত এ তম সম্প্রতি বৈজ্ঞানিক পণ্ডিত শ্রীযুক্ত জগদীশচন্দ্র বসু প্রতি-পন্ন করিয়াছেন ; তাহা পূর্বে উল্লিখিত হইয়াছে । জড়বাদী হারবার্ট স্পেন্সরও বলিয়াছেন, “The conception to which physicist tends is much less that of universe of everywhere alive ; dead-matter than that of a universe if not in the strictest sense still in a general sense.”

এই তত্ত্ব ভগবান্ অৰ্জুনকে এই অধ্যায়ের প্রথমের উপদেশ দিরাছেন । ইহা ভগবানের পূর্বে কেহ উপদেশ দেন নাই—একমুখ ইহা ‘আমার মত’ ভগবান্ এই কথা বলিরাছেন । যে স্থলে প্রাচীন ঋষিদের মত উক্ত হইরাছে, সে স্থলে ‘উচ্যতে’ প্রভৃতি শব্দের উল্লেখ আছে ।

যাহা হউক, পূর্বে ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞের জ্ঞানই জ্ঞান, ইহা উক্ত হইরাছে । এ স্থলে ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞ-সংযোগে সমুদায় স্থাবরজঙ্গমাশ্রয় সত্ত্বের উদ্ভব, ইহা উক্ত হইল । অতএব ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞ ও তাহাদের সংযোগ বুঝিতে পারিলেই এই অগন্ততত্ত্বজ্ঞান লাভ হইতে পারে ।

ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞ-সংযোগই পুরুষ-প্রকৃতি-সংযোগ—পুরুষ-প্রকৃতি সংযোগ ও ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞ-সংযোগ এক অর্থে একই । সমষ্টিভাবে এই জড় জীবময় বা স্থাবরজঙ্গমাশ্রয় সমুদায় জগতের মূল কারণ—এই প্রকৃতি-পুরুষ-সংযোগ । আর ব্যষ্টিভাবে প্রত্যেক সত্ত্বার উৎপত্তিকারণ—এই ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞ-সংযোগ । ব্যষ্টির জ্ঞান হইলে তাহা চহিতে সমষ্টির জ্ঞান হয় । পুরুষই এক অবিতক্ত হইয়া প্রতি শরীরে বিভক্তের স্রাব হইয়ন, এবং সেট শরীরের ক্ষেত্রজ্ঞ হন । আর প্রকৃতি এক হইয়াও তাহার গুণ ও বিকার হেতু তাহা হইতে বহু শরীরের উৎপত্তি হয়,—সামান্য অণু হইতে পর্যন্ত এবং সামান্য কীটাণু হইতে মহাব্যাদেহ পর্য্যন্ত সমুদায় শরীর উৎপন্ন হয় । প্রকৃতি হইতে জাত প্রতি শরীরে বা প্রতিক্ষেত্রে পুরুষ সংযুক্ত থাকিয়া সেই ক্ষেত্রজ্ঞ হইয়ন, আর সমষ্টিভাবে সর্বশরীরে পুরুষ পরমেশ্বর-রূপে এক ক্ষেত্রজ্ঞ হন । অধু ক্ষেত্রজ্ঞ নহেন—তিনি প্রতিক্ষেত্রে সমষ্টি-ভাবে অন্তর্ধামী ও নিরস্তা হন । এ তত্ত্ব আমরা পূর্বে নানারূপে বুঝিতে চেষ্টা করিরাছি ।

এই পুরুষ-প্রকৃতি-সংযোগ হইতে যে সংসার, তাহা সাংখ্য-দর্শনের অভিমত । তবে সাংখ্য-দর্শন অনুসারে পুত্রব বহু । বহু বহু পুত্রবের সহিত প্রকৃতি সংযুক্ত হইলে প্রত্যেক পুরুষের বহু উপযোগী নানারূপ

শরীর বা ক্ষেত্র সৃষ্ট হয়, এবং সেই শরীরে বদ্ধ থাকিয়া সেই দেহস্থ পুরুষ সেই দেহেরই ক্ষেত্রজ্ঞ হয় । গীতায় এই অর্থে ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞ-সংযোগ উক্ত হয় নাই, তাহা আমরা বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছি । এ সব তত্ত্ব আর এ স্থলে বুঝিবার প্রয়োজন নাই ।

শঙ্করাচার্য্যের মতে ক্ষেত্র অসৎ ও সংযোগ : অধ্যাস মাত্র—
শঙ্করাচার্য্য বলেন যে, যে জীব ও পরমেশ্বরের অভেদজ্ঞানই মোক্ষের সাধন, ইহা ‘যৎ জ্ঞাত্বা মোক্ষ্যসেহন্তভ্যং’ ইত্যাদি শ্লোক দ্বারা বর্ণিত হইয়াছে । ইহাই যে সিদ্ধান্ত, ইহার হেতু দেখাইবার জন্য এই শ্লোকের আরম্ভ করা হইয়াছে । শঙ্করাচার্য্যের মারবাদ অবলম্বন করিয়া, এই ক্ষেত্র মায়্যা-নির্মিত হস্তী বা স্বপ্ন-দৃষ্ট গন্ধর্ব্বনগরাদির ত্রায় অসৎ হইলেও সত্ত্বের ত্রায় বিজ্ঞাত হইয়া থাকে ।

শঙ্করাচার্য্য আরও বলিয়াছেন যে, একান্ত ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞ-সংযোগ অধ্যাস-মূলক । এই সংযোগ অবয়বের সহিত অবয়বীর সংযোগ হইতে পারে না ; কারণ, আকাশের ত্রায় ক্ষেত্রজ্ঞের কোন প্রকার অবয়ব নাই । এই সংযোগ সমবায়-সম্বন্ধ-জনিতও নহে । তত্ত্ব এবং পটের মধ্যে যে সমবায় সংযোগ-সম্বন্ধ আছে, ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞের মধ্যে সে প্রকার সংযোগও হইতে পারে না । এই সংযোগ কার্য্যকারণ-সম্বন্ধ-জনিত । তত্ত্ব বস্তুর কারণ, বস্তু তাহার কার্য্য । ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞ-মধ্যে এক্ষণ কার্য্য-কারণ-সম্বন্ধ নাই । ক্ষেত্র ও ক্ষেত্রজ্ঞ পরস্পর বিলক্ষণ-যতাব । ক্ষেত্র জ্ঞানের বিষয়, আর ক্ষেত্রজ্ঞ জ্ঞানস্বরূপ । ইহাদের মধ্যে বাস্তব কোন সংযোগ থাকিতে পারে না । অতএব সংযোগের কারণ—অধ্যাস । পরস্পরমধ্যে অধ্যাসরূপ যে সম্বন্ধ আছে, তাহাই এই স্থলে এই সংযোগ শব্দের অর্থ । ক্ষেত্রজ্ঞের ধর্ম্ম ক্ষেত্রে আরোপিত হয়, এবং ক্ষেত্রের ধর্ম্ম ও তাদাত্ম্য ক্ষেত্রজ্ঞে আরোপিত হয়, এবং ক্ষেত্রের আদাত্ম্য ক্ষেত্রজ্ঞে আরোপিত হয় । এই প্রকার পরস্পরের স্বরূপ ও

যশের পরস্পরে যে আরোপ, তাহাই ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞ-সংযোগ । ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞের স্বরূপগত বিবেকের অভাবট এই সংযোগের কারণ । এই অধ্যাসরূপ ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞের সংযোগ মিথ্যাজ্ঞান ।

শঙ্করাচার্য্য আরও বলেন যে, শাস্ত্রে যেরূপ উপদিষ্ট হইয়াছে, তদনুসারে ক্ষেত্র ও ক্ষেত্রজ্ঞের স্বরূপ অগ্রে জানিয়া মুক্তত্বমধ্য হইতে যে তাহার ইয়ীকা বা বীজ পৃথক্ করা যায়, সেইরূপে ক্ষেত্র হইতে ক্ষেত্রজ্ঞকে পৃথক্ করিয়া, তাহা 'সৎ বা অসৎ বস্তু নহে' এই সকল শাস্ত্রের সহায়ে ক্ষেত্রজ্ঞকে সর্কোপাধিমুক্তস্বভাব পরব্রহ্মরূপে যে দর্শন করিতে পারে, এবং ক্ষেত্রকে ব্রাহ্মের মিথ্যা অসংরূপে যে দেখিতে পারে, তাহার নিমিত্তজ্ঞান অপরূপ হওয়ার তত্ত্বজ্ঞানের উদয় হয় । তখন আর তাহার পুনর্জন্মের কারণ থাকে না,—মোক্ষলাভ তাহার পক্ষে সুলভ হয় ।

অতএব শঙ্করাচার্য্য এবং তাঁহার অনুরণী গিরিরমতে এই ক্ষেত্র জ্ঞানকল্পিত এবং এই সংযোগ অধ্যাস মাত্র—প্রকৃত নহে । এই সংযোগ সম্বন্ধে রামানুজ ও মধুসূদন বলেন,—এ সম্বন্ধ ইতরেরতর সম্বন্ধ । আমি বচেন, অবিবেককৃত আত্মাধ্যাস চেষ্টা এই সংযোগ হয় । বোধের বলেন, ঈশ্বরই তাঁহার পরাপ্রকৃতি জীবের অর্চিত, তাঁহার অপর প্রকৃতি অর্ধা প্রকৃতির সংযোগ বা সম্বন্ধ স্থাপন করিয়া দেন ।

সংযোগ অধ্যাস নহে—এ স্থলে শঙ্করাচার্য্যের অর্থ গ্রাহ্য হইতে পারে না । ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞের সংযোগের কারণ যে অধ্যাস, ইহাই তিনি সিদ্ধান্ত করেন । কিন্তু অধ্যাস সংযোগের পূর্বে থাকিতে পারে না । ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞ-সংযোগ না হইলে ক্ষেত্রে ক্ষেত্রজ্ঞের অধ্যাস এবং ক্ষেত্রজ্ঞে ক্ষেত্রের অধ্যাস হইতে পারে না । সুতরাং এই সংযোগ অধ্যাসের নিয়ত পূর্ববর্তী । একান্ত এই সংযোগই অধ্যাসের কারণ, অধ্যাস সংযোগের কারণ হইতে পারে না । আর সংযোগের ত্রায় অধ্যাসও একটি 'সৎ' এবং আর একটি অসৎ বা মিথ্যা-জ্ঞানিত বস্তুর মধ্যে হইতে পারে না । ক্ষেত্র

৩৯৯-এ-এ-এ অধ্যাস হইতে পারে না। অধ্যাসকে সাধারণতঃ ভ্রম বলা যায়। ইহাকে যোগস্থলে 'বিকল্প' ও বিপর্যায়রূপ চিত্তবৃত্তি বলে। ইংরাজীতে ইহাকে Illusion delusion hallucination বলে। ইহার সকলকেই অধ্যাস বলা যায় না। রজ্জু সম্মুখে দেখিয়া যদি তাহাতে সর্প-ভ্রম হয়, তাহাকেই অধ্যাস বলে। রজ্জু না থাকিলেও যদি সর্প-ভ্রম উপস্থিত হয়, তাহা অধ্যাস নহে। এজন্য কোন ভাব-পদার্থ অবলম্বন ব্যতীত অধ্যাস হয় না। অসত্তের ভাব হয় না। যাহা অসৎ, তাহা অবলম্বন করিয়া অধ্যাস হয় না। রজ্জুতে সর্পের অধ্যাস স্থলে রজ্জু অসৎ নহে। স্বভাবচাৰ্য্য যে ক্ষেত্রে অসৎ মিথ্যা, সপাদৃষ্টরূপ পুরুষনগরের স্থায় জলীক বলেন, তাহাই তৎ হইলে, তাহাতে আত্মার অধ্যাস ও আত্মাতে এই কল্পিত পদার্থের ধর্ম্মাধ্যাসরূপ যে সংযোগ, তাহা সম্ভব হইত না।

এ সম্বন্ধে আরও এক কথা বুদ্ধিতে হইবে। এই অধ্যাসের স্থান বা অধিকরণ কোথায়? চিত্তে বা চিত্তরূপ উপাধিতেই এই অধ্যাস হয়। পাতঞ্জল দর্শন অনুসারে ইহা চিত্তবৃত্তিবিশেষ। চিত্তবৃত্তি-নিরোধ হইলে এ অধ্যাস থাকে না। সুতরাং চিত্তের সহিত আত্মার বা পুরুষের সংযোগ না হইলে, পুরুষ ক্ষেত্রজ্ঞ না হইলে এ অধ্যাস হয় না। ক্ষেত্রক্ষেত্রজ্ঞ-সংযোগ বিনা কোনরূপ অধ্যাসই সম্ভব নহে। সুতরাং অধ্যাস এই সংযোগের কারণ নহে।

অধ্যাসই যদি এই সংযোগের কারণ হইত, তবে স্থাবর সত্তায় বা জড়ে এই পুরুষ-প্রকৃতি-সংযোগ কোনরূপে বুঝা যাইত না। জড় সত্তার অধ্যাস সেই জড়ে নাই। তাহার চৈতন্য বা চিত্ত সমুদায়ই অপ্রকাশিত—বৈজ্ঞানিক ভিত্তি। আমার জ্ঞানে সে সত্তা জড়রূপে প্রতীক্ষিত মাত্র। অতএব তাহার সত্তাভাব অসৎ, আমার জ্ঞানের অধ্যাস মাত্র, ইহাই বলিতে হয়। তাহা হইলে সেই সত্তাই পুরুষ-প্রকৃতি-সংযোগ বা অধ্যাস তাহার উদ্ভবের কারণ, ইহা বলা যায় না।

বাহ্য হউক, শঙ্করাচার্য্যের মত সত্য হইলে ঈশ্বরের সমুদায় উপদেশ মিথ্যা ও ব্যর্থ হয় । গীতা অনুসারে পুরুষ প্রকৃতি চই অনাদিত্ব । প্রকৃতির গুণ ও বিকার হইতে শরীর বা ক্ষেত্র হয় । পুরুষ সেই প্রকৃতিক শরীরে স্থিত হইয়া ভোক্তা হয়, এবং প্রকৃতিজ গুণসমূহ হেতু তাহার সম্বন্ধসম্বন্ধনক্রম হয় । অজ্ঞান হেতুই অবশ্য পুরুষ প্রকৃতিস্থ হইয়া প্রকৃতিজ গুণে আসক্ত হয় । এক অর্থে অজ্ঞানই যে এই সংযোগের কারণ, তাহা পূর্বে উক্ত হইয়াছে । কিন্তু পুরুষ বা ক্ষেত্রজ এই অজ্ঞান হেতু প্রকৃতিতে বা ক্ষেত্রে সংবৃত্ত হইয়া তাহাতে বদ্ধ হইলেও ক্ষেত্র সেই অজ্ঞানমূলক মিথ্যা কল্পিত বস্তু নহে । অন্ততঃ গীতার সে উপদেশ নহে ।

ক্ষেত্র মিথ্যা নহে ।—আমরা পূর্বে দেখাইয়াছি যে, শঙ্করাচার্য্য মায়াকে পরমেশ্বরের পরা গতি বলিয়াছেন । ঐশ্বর্য্য (ঐশ্বর্য্যের উপনিষৎ) অনুসারে সেই পরা গতি দ্বিবধ—তাহা জ্ঞানক্রিয়া ও বলক্রিয়াক্রপা । এই শক্তির কারণাবস্থা মায়ী, আর ইহার কার্য্যাবস্থায় বা জ্ঞান ও বলরূপে ক্রিয়া অবস্থায় ইহাই প্রকৃতি । ঐশ্বর্য্যে আরও আছে যে, এই মায়াই প্রকৃতি । আর 'যিনি নায়ী, এই মায়াবৃত্ত বা এ মায়ার আধার, তিনি পরমেশ্বর । ঐশ্বর্য্যে আরও আছে যে, শক্তি ও শক্তিমানের কোন প্রভেদ নাই । এ সকল কথা পূর্বে উক্ত হইয়াছে । অন্তএব প্রকৃতি যদি ভগবৎশক্তি বা ব্রহ্মশক্তি বলিয়া শঙ্কর স্বীকার করেন, তবে কিরূপে সেই প্রকৃতিজ ক্ষেত্রকে তিনি মিথ্যা বলেন, বলিতে পারি না । শক্তি নিত্য, তাহার নাশ নাই । কারণাবস্থায় তাহা বীজরূপে থাকে মাত্র । শঙ্কর নিজেই বলিয়াছেন যে, কারণের অন্তর্ভূত শক্তি, এবং শক্তির অন্তর্ভূত কার্য্য । এই ক্ষেত্র—কার্য্য, ইহার অন্তর্ভূত—শক্তিরূপা মায়ী বা প্রকৃতি । তাহা সৎ । সৎ না হইলে, বলিয়াছি ত তাহা হইতে কার্য্য বা ভাববিকার হয় না ।

গীতার ভগবান্ প্রকৃষ্টকে ও যাহাকে ‘ভাহারই’ বলিয়াছেন । যাহা বিধা, তাহাতে যদি ভগবানের এইরূপ ‘আমার’ বলিয়া অধ্যাস হইয়াছে বলা যায়, তবে অসম্ভব এই বিধা অধ্যাস হেতু তাঁহার ‘জান’—অজান হইত । তিনি উপদেষ্টা হইতে পারেন না । অতএব গীতা অতুসারে প্রকৃতি ও প্রকৃতির পরিণাম কেন্দ্র—সত্যত্ব, তাহা অনাধি । ভগবান্ সেই কেন্দ্রজানের উপদেশ দিতেছেন । সেই জানই জান, তাহা বলিতেছেন । সেই জানই যে বিধা জান অথবা তাহা বিধা অসং এই জান, তাহা বলেন নাই । তিনি কেন্দ্র ও কেন্দ্রজ উভয়ই,—ভগবান্‌ই জান,—ইহাই বলিয়াছেন । ইহাদ্বয়ের মধ্যে একটি সং ও আর একটি অসং, এই জানই উপদেশ দেওয়া যদি ভগবানের অভিপ্রোভ হইত, তবে অবশ্য তিনি তাহার স্পষ্ট উপদেশ দিতেন । উপদেষ্টার উপদেশ বদ অস্পষ্ট বা বিকলান্বিত হয়, তবে তাহা বুঝা । আরও বুঝিতে হইবে যে, যদি কেন্দ্রজ ‘সং’ এবং কেন্দ্র ‘অসং’ এতদ্ব্যক্তির বিবেকজানোপদেশই অভিপ্রোভ হইত, তবে পূর্বোক্ত এই অধ্যায়ের দ্বিতীয় শ্লোকে ‘কেন্দ্রকেন্দ্রজয়োজ্ঞানং’ না বলিয়া কেন্দ্র-কেন্দ্রজ-বিবেকজান অবশ্য বলা হইত । কেন্দ্র-কেন্দ্রজ এ স্থলে ব্যবহার্য হেতু সমানাদিকরণতাবশুক । এ উভয়ের ‘জান’ তুল্যরূপে এ স্থলে উক্ত হইয়াছে । অতএব ইহার মধ্যে একটি সত্যত্ব আর একটি বিধাত্ব, ইহা গীতার উপদেশ বলিয়া কখনই গ্রহণ করা যায় না ।

সংযোগের অর্থ—এই কেন্দ্র ও কেন্দ্রজ যদি উভয়ই সত্যত্ব হয়, তবে তাহাদের সংযোগ বুঝা কঠিন হইবে না । রামানুজ ও মধু বলিয়াছেন—ইহা ইতরেতর-সংযোগ । কেন্দ্র জড় ও কেন্দ্রজ চৈতন্য : জড় ও চৈতন্য এতদ্ব্যক্তির পরস্পর সংযোগ কিস্তি সম্ভব ? এই প্রশ্ন হইতে পারে । কেন না, যাহারা পরস্পর বিরুদ্ধধর্মী, তাহাদের মধ্যে সংযোগ ধারণা করা যায় না । বলদেব এই সংযোগের কারণ যে ঈশ্বর বা স্বরূপ-দেবগুরু, তাহাই অঙ্গীকার করিয়াছেন । পাশ্চাত্য পণ্ডিত মেনব্র্যাং

প্রকৃতি occasionalism মত দ্বারা এবং 'লাইবনিট্‌স্ প্রকৃতি Pre-setablished harmony দ্বারা এই সংযোগ কতকটা বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছেন, এ স্থলে তাহার উল্লেখের প্রয়োজন নাই। বলদেবের বাধ্য ইহাদের ব্যাখ্যার কতকটা অমুরূপ হইলেও ভিন্ন। বাহ্য হউক, এই সংযোগতত্ত্ব বলদেব বেক্রম বুঝাইয়াছেন, তাহাই অধিক সঙ্গত বোধ হয়। আমরাও পূর্বে এইরূপে ইহা বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছি। স্রুতি অমুরূপে ব্রহ্মই বহু বিশেষ সত্ত্ব। নামরূপের দ্বারা কল্পনা করিয়া তাহা সৃষ্টি পূর্বক তাহাতে 'অনুপ্রবেশ' হন। এই অনুপ্রবেশ হেতু ব্রহ্ম, স্বকল্পিত ও স্বীয়পরশক্তি-রূপা উপাদান হইতে সৃষ্ট বস্তুতে বা সত্তাতে সংযুক্ত হইয়া অবস্থিত হন। এই সংযোগ ও অবস্থান হেতুই তিনি পুরুষ হন। প্রতিক্ষেত্রে তিনি ক্ষেত্ররূপে অবস্থিত থাকেন। প্রতিক্ষেত্রে তাহারই পরশক্তি বা মায়া প্রকৃতি দুইরূপ—এক অপরা অড়রূপ ও পরা জীবরূপ। জীবরূপ পরা প্রকৃতি সেই ক্ষেত্রেরই অন্তর্ভুক্ত। সেই জীবভাবযুক্ত প্রকৃতি-অধিষ্ঠিত পুরুষ পরিচ্ছিন্নের স্তায় হইয়া, অজ্ঞানাবৃত্তের স্তায় হইয়া ক্ষরপুরুষভাবে প্রতি ক্ষেত্রে স্বতন্ত্ররূপে বিভক্তের স্তায় হইয়া ক্ষেত্রজ হন। এ কথা আমরা পূর্বে বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছি, এবং পরবর্তী শ্লোকে তাহা আরও বিশদভাবে বুঝিতে চেষ্টা করিব। অতএব ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ-সংযোগ ব্যাপারে ভগবানের যে মত, আমরা যে ভাবে বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছি, তাহাই উপনিষদে উপদিষ্ট এবং তাহাই গ্রাহ্য। এই মতানুসারেও সর্বত্র ব্রহ্ম-দর্শনের বাধ্য হয় না ; কেবল সত্ত্ব ব্রহ্মতত্ত্ব মায়াময়, পরমার্থভাবে অসত্তা, ইহা সিদ্ধান্ত করিতে হয় না। অথবা নিশ্চয় ব্রহ্ম পারমার্থিক তত্ত্ব নহে, ইহাও স্থাপনার চেষ্টা করিতে হয় না। এই ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ-সংযোগে জুতগণের উৎপত্তি-তত্ত্ব পরে (১৪৩,৪ শ্লোকে) বিবৃত হইয়াছে। সেই শ্লোকের ব্যাখ্যা এ সম্বন্ধে দ্রষ্টব্য।

সমং সৰ্ব্বেষু ভূতেষু তিষ্ঠন্তুঃ পরমেশ্বরম্ ।

বিনশ্যৎস্বাবিনশ্যন্তুঃ যঃ পশ্যতি স পশ্যতি ॥ ২৭



পরমেশ সৰ্ব্ভূতে সমভাবে স্থিত

বিনাশী সবার মাঝে তিনি অবিনাশী

এরূপে যে হেরে সেই করে দরশন ॥ ২৭

২৭ । পরমেশ সৰ্ব্ভূতে সমভাবে স্থিত—ক্ষেত্র ও ক্ষেত্রজের

যে অজ্ঞান হেতু সংযোগ হইতে সংসারে বার বার অন্মভোগ করিতে
হয়, সেই পুনরাবর্তনরূপ সংসারবীজের নিবৃত্তি বা বিনাশের কারণ যে
মাত্তত্ত্বজ্ঞান, তাহা পূর্বে উক্ত হইলেও পুনর্যার অস্ত্র প্রকারে এ স্থলে
উপদিষ্ট হইয়াছে (শঙ্কর) ।

‘সম’ অর্থাৎ নির্বিশেষ ভাবে ব্রহ্মা হইতে স্বাবর পর্য্যন্ত সৰ্ব্ভূত বা
প্রাণীর মধ্যে পরমেশ্বর অবস্থিত । দেহ, ইন্দ্রিয়, মন, বুদ্ধি, অবাক্ত ও
আত্মা হইতে পরম সেই পরমপুরুষ পরমেশ্বর (শঙ্কর) । পূর্ব-
লোকোক্ত ইত্যেতর সম্বন্ধ দ্বারা যুক্ত ক্ষেত্রক্ষেত্রজরূপ যে সৰ্ব্ভূত দেবাদি
মান প্রকার আকারে অভিব্যক্ত, তাহা হইতে বিযুক্তভাবে, অথচ সেই
সৰ্ব্ভূতের দেহ মন প্রভৃতির পরম ঈশ্বররূপে অবস্থিত এই আত্মা ।
তিনি জাতৃরূপে বা জাতৃভাবে সমান আকারে সৰ্ব্ভূতে অবস্থিত
রাখাযুক্ত) । স্বাবর-জঙ্গমাশ্রয় সৰ্ব্ভূতে নির্বিশেষ সংরূপে বা সমভাবে
পরমাত্মা অবস্থিত (স্বামী) । প্রপঞ্চান্তঃপাতী স্বাবর-জঙ্গমাশ্রয়
সৰ্ব্ভূতে লীলার্থ অনেকবিধ রসভোগার্থ অবস্থিত, এবং রসানুভবার্থ
নৈচোচ্ছাদি ধর্ম্মরহিত, একান্ত সমভাবে স্থিত (বল্লভ) । সৰ্ব্ভূত
অর্থাৎ ভবন (উৎপত্তি)-দর্শক স্বাবরাহাবরাশ্রয় প্রাণিবর্গ । তাহাতে

সর্বত্র একরূপে সর্বত্রভবগেঃ সত্তা ক্ষুদ্রি প্রাণান ষায়া পরমেশ্বর
অবস্থিত (মধু)। পরাপ্রকৃতি ও অপরাপ্রকৃতি-সংযুক্ত হাবরজসমাধিক
দেহবান্ সর্বজীবে একরূপে পরমেশ্বর অবস্থান করেন (বলদেব)।
সম—অর্থাৎ নানা হাবরজসমরূপ সর্বশেষ ভূতভাবমধ্যে তাহা হইতে
বিলক্ষণ নির্কিশেষ ভাবে উৎকর্ষাশকর্ষস্বরহিত ভাবে। পরমেশ্বর,—
অর্থাৎ পরম এবং ঈশ্বর। পরম অর্থাৎ দেহ, মন, বুদ্ধ, জীবাশ্মা হইতে
পরম এবং তাহাদের নিরস্তা ঈশ্বর (গিরি)।

পূর্বে প্রকৃতি-পুরুষ-সংযোগ হইতে সংসারের উদ্ভব-তত্ত্ব উক্ত হইয়াছে।
সেই সংসার হইতে মুক্ত হইবার জন্য প্রকৃতি-বিযুক্ত আত্ম-দর্শনের উপায়
এ স্থলে উক্ত হইতেছে। ঈশ্বর সর্বভূতে সমভাবে অবস্থিত অর্থাৎ হাবর-
জসমাদি সমুদায় ভূতে সমভাবে অর্থাৎ দেহমনুয্যাদি বিভিন্ন আকারে
বিযুক্ত হইয়া কেবল জ্ঞান-স্বরূপে অবস্থিত (কেশব)।

বিনাশী সবার মাঝে তিনি অবিনাশী—এই ভূত সকল বিনাশ-
শীল হইলেও সর্বভূতাত্মা পরমেশ্বর অবিনশ্বর। পরমেশ্বর ও ভূতগণের
মধ্যে যে আত্যাত্মক বৈলক্ষণ্য আছে, তাহাই ইহা দ্বারা দেখান
হইয়াছে। সকল প্রকার বিকারের মধ্যে জন্ম বা উৎপত্তি-
রূপ বিকারই সকল বিকারের আদি। অপচয় উপচয় হইতে বিনাশ
পর্যন্ত অস্ত্র যে বিকার ভাবপদার্থের হইয়া থাকে, সে সকলই
জন্মের পরবর্তী। বিনাশের পর আর কোন বিকারের সম্ভাবনা নাই।
বিনাশের পর আর সে ভাবপদার্থই থাকে না ; এজন্য তাহার আর কোন
বিকারই থাকে না। ধর্ম্মীতেই ধর্ম্ম অবস্থিতি করে। পরমেশ্বরের সকল
প্রকার ভাববিকারের যে শেষ, তাহার প্রতিষেধ দ্বারা বিনাশের পূর্ণ-
ভাবী সর্ববিকারও সেই আত্মাতে প্রতিষিদ্ধ হইয়াছে। সুতরাং কোন
প্রকার বিকারের কার্য আত্মাতে সম্ভবপর নহে। সর্বভূত এই বড় ভাব
বিকারের অধীন। এই হেঁতু বিকারী সর্বভূত হইতে সর্ববিকারহীন

পরমেশ্বরের বৈলক্ষণ্য ও নির্নিশেষত্ব সিদ্ধ হইতেছে (শঙ্কর)। সেই সর্ববিনাশশীল দেহাদিতে বিনাশের অযোগ্যবতাবচ্ছত্ত্ব অবিনশ্বরভাবে পরমেশ্বর অবস্থিত (রামানুজ)। বিনাশী সর্বভূতে অবিনাশিতাবে পরমেশ্বর অবস্থিত (শ্রীমদ)। দেহনাশ হেতু বিনাশশীল সর্বভূতে, তাহা হইতে বিলক্ষণ অবিনাশী পরমেশ্বর। দ্বিবিধ প্রকৃতিসংযোগ হইতে উৎপন্ন; সুতরাং বিবিধ বিনাশধর্মী জীব হইতে একরস অবিনাশী পরমেশ্বরের বৈলক্ষণ্য এষ্টরূপে দেখান হইয়াছে (বলদেব)।

অনেকবিধ জন্মাদিরূপ পরিণামশীল, আর গুণপ্রধান ভাবাপত্তিহারা বিষয়ের আকর্ষণ হেতু চাক্ষুশ্যযুক্ত—অতএব প্রতিক্ষণ পরিণামশীল এবং এতদ্ভিন্ন পরম্পরে বাধ্যবাধকভাবাপন্ন হইয়া পরিণামশীল ও বিনাশী স্বাভাবিকসন্দর্শনগর্ভিত হইয়া দৃষ্ট-নষ্টভাবযুক্ত এই সর্বভূত। আর প্রতিদেহে এক, জন্মাদি পরিণামশূন্য, বাধ্যবাধকভাবশূন্য, সর্বদোষবিরহিত দৃষ্ট-নষ্ট-শায় সর্বদৈতবাধা দ্বারা অবাধিত এবং সর্বপ্রকারে ভড়প্রপঞ্চ হইতে বিলক্ষণ এই পরমেশ্বর (মধু)। সেই বিনাশশীল সর্বভূতে অর্থাৎ জাদৃশ লীলাববোধরাহিত্য হেতু বিনাশপ্রাপ্ত সর্বভূতে, অতুখাভাবে ক্রোধাদিরহিত হইয়া সেই সেই লীলাশুভংকারী অবিনাশী পরমেশ্বরকে যে দেখিতে পারে, সেই পরমেশ্বরকে দর্শন করে। যে একরূপ দর্শন করিতে অসমর্থ, সে অপরাধী হয় (বল্লভ)।

বিষমাকার দেহ বিনাশী হইলেও তাহাতে অবিনাশী অর্থাৎ বিনাশের অযোগ্য ও নিত্য স্বরূপে অবস্থিত (কেশব)।

পূর্বের দ্বিতীয় অধ্যায়ের ২০শ শ্লোকের ব্যাখ্যায় এই ঘড়্ভাব-বিকারের কথা উক্ত হইয়াছে। এই শ্লোকের অর্থগ্রহণ জন্য তাহা দেখিতে হইবে। দ্বিতীয় অধ্যায়ের ১৬শ শ্লোকে উক্ত হইয়াছে যে, অসত্তের ভাব হয় না। তাহা 'সৎ', তাহারই ভাব হয়। সেই ভাব দুইরূপ,—এক বিকার-হীন ভাব, আর এক জন্ম, স্থিতি, বৃদ্ধি, নাশ প্রভৃতি ছয় প্রকার

বিকারযুক্ত ভাব । বাহ্য সং বিকারহীন, তাহাই আত্মা, পরম পুরুষ বা পরমেশ্বর । এই নিত্য বিকারহীন ভাবের তত্ত্ব পূর্বে অষ্টম অধ্যায়ে ২০শ হইতে ২২শ শ্লোকে উক্ত হইয়াছে । আর বাহ্য বড়বিকারযুক্ত বা জন্মহিতিনাশাদি ভাববিকারের অধীন, তাহা সাংখ্যদর্শন অনুসারে পরিণামী 'সৎ', তাহাই প্রকৃতি । বলদেব বলিয়াছেন যে, প্রকৃতি গীতা অনুসারে দুইরূপ;—পরাজীবরূপা প্রকৃতি, আর অপরা অষ্টধা জড়প্রকৃতি । এই অপরা ও পরপ্রকৃতির অর্থাৎ ক্ষেত্র ও ক্ষেত্রজ-সংযোগ হইতে সমুদায় স্থাবরজঙ্গমাশ্রয় সর্বভূত সত্তা বা জীব । একথা কতদূর সঙ্গত, তাহা পরে বুঝিতে চেষ্টা করিব । বাহ্য হউক, একটি 'সৎ' দুইরূপভাবযুক্ত, এবং প্রত্যেক সত্তায় এটী দুই ভাব অনুস্থিত । তাহার একটি নির্বিকার ভাব, আর একটি উক্ত সবিকার ভাব । এই দুই ভাব (বাহ্যদের আমরা পাশ্চাত্য দর্শনের ভাষায় Noumenon ও Phenomenon বলিতে পারি, তাহারা) পরস্পর পৃথক্ভাবে থাকিতে পারে না । একত্র প্রত্যেক বিকারী ভাবের (Phenomenon) মধ্যে, সত্তের এই নির্বিকার (Noumenon) ভাবও অনুস্থিত । নির্বিকার 'সৎ' প্রত্যেক বিকারী ভাবের আধার, অথবা মধ্যস্থানের কথায় তাহার সত্তা সৃষ্টির কারণরূপে অধিষ্ঠিত । এই নির্বিকার 'সৎ' নিগূণ ব্রহ্ম । তিনি নির্বিশেষ 'সৎ'রূপে প্রত্যেক বিকারী ভূতের অন্তরে অধিষ্ঠিত । তিনিই সত্ত্ব ব্রহ্ম বা পরমেশ্বররূপে সেই বিকারী ভূতের অন্তর্যামী নিরস্তা পরমপুরুষরূপে অধিষ্ঠিত । পটে যেমন চিত্র অবস্থিত, সেইরূপ ব্রহ্ম—এই সর্বভূতময় জগৎ অবস্থিত । অথবা নির্মল ওভ্রপটে যেমন আলোকসাহায্যে ছায়াচিত্র প্রতিবিম্বিত হইয়া নিয়ত পরিবর্তিত হয়, ব্রহ্ম আধারে, ব্রহ্মমায়াক্রিয়ায় সেইরূপ নিয়ত পরিবর্তনশীল সর্বভূতময় জগৎ প্রকাশিত হয় । এই ভাবে সর্ববিনাশশীল ভূতগণের 'সৎ' আধাররূপে এবং তাহাদের হইতে বিলক্ষণ অথচ তাহাদের অন্তঃস্থরূপে

অবিনাশী অর্থাৎ অপরিণামী নির্দ্বিধার সংস্করণ পরমেশ্বর অবস্থিত
আছেন, এই তত্ত্ব বুঝিতে হইবে ।

কেবল সর্বভূতের 'সৎ' আধারস্বরূপে যে ব্রহ্ম সর্বভূতে অবস্থিত,
তাহা নহে । আমরা পূর্বে বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছি যে, ব্রহ্মকে 'সচ্চিদানন্দ'-
রূপে ধারণা করা হয় । তিনি কেবল সৎ নহেন, তিনি 'চিৎ' ও আনন্দ-
স্বরূপও বটে । অর্থাৎ ব্রহ্ম যেমন সন্ধিনী-শক্তিযুক্ত, সেইরূপ সংবিৎ ও
জ্ঞানিনী-শক্তিযুক্ত । সেই অনন্ত সৎ, চিৎ ও আনন্দস্বরূপ ব্রহ্ম অবিত্যক্ত
হইয়াও সৃষ্টিতে বহু পরিচ্ছিন্ন 'সৎ, চিৎ' আনন্দস্বরূপে অনুপ্রবিষ্ট থাকিয়া
বিভক্তের ভ্রায় বোধ হয় এবং অনন্ত সৎ, চিৎ ও আনন্দস্বরূপ পরিচ্ছিন্ন
গত হইয়া সদসৎ, চিদচিৎ, আনন্দ-নিরানন্দ এই দ্বৈতভাবযুক্ত বা পরস্পর
বিরোধী বদ্বৈতভাবযুক্তের ভ্রায় (contradictory) প্রতীয়মান হয় ।
এইরূপ বিভক্তের ভ্রায় পরিচ্ছিন্নের প্রতিভাত ব্রহ্ম বা আত্মাই—জীবাত্মা
বা ক্ষর পুরুষ । তাহা ভূত বা জীব নহে, ইহা পরে ব্যাখ্যাত হইবে ।
এই জীবাত্মা বা ক্ষরপুরুষই ব্রহ্ম । প্রতিক্ষেত্রের আধাররূপে ব্রহ্ম হিত
হইয়া এই ক্ষরপুরুষভাবে প্রতীয়মান হয় । কিন্তু সর্বক্ষেত্রে নির্দ্বিধা-
ভাবে কেবল 'সৎ' আধাররূপে তিনি অক্ষর পুরুষ আর সর্বক্ষেত্রে জ্ঞাতা
দ্রষ্টা, অন্তর্ধামী, নিরন্তরভাবে তিনি পরমেশ্বর পরম পুরুষ । তিনি সর্বভূতে,
সমভাবে অপরিচ্ছিন্নরূপে পূর্ণ সচ্চিদানন্দ-স্বরূপে অবস্থিত । তিনি সর্ব-
ভূতে সমভাবে, অপরিচ্ছিন্নরূপে, পূর্ণ সচ্চিদানন্দস্বরূপে অবস্থিত । তিনি
সর্বভূতের অন্তরে যেমন 'সৎ'স্বরূপ, সেইরূপ চিৎস্বরূপ ও আনন্দস্বরূপ ।
সর্বভূতে যে জ্ঞান, যে কর্মবৃত্তি ও যে আনন্দভোগজন্য 'কাম' বা বাসনার
বিকাশ হয়, তাহারও আধার সেই সর্বভূত-অন্তরে অবস্থিত সচ্চিদানন্দ-
ধন পরমেশ্বর । পরমেশ্বর সর্বভূতের অন্তরে অন্তর্ধামিরূপে নিরন্তররূপে
অবস্থান করেন, তাহাও পূর্বে উক্ত হইয়াছে । পরমেশ্বর যে সর্বভূতে
সমভাবে অবস্থিত, তাহা পূর্বে গীতার অনেক স্থলে উল্লিখিত হইয়াছে ।

গীতার পূর্বে উক্ত হইয়াছে যে—

“বিজ্ঞাবিনঃসম্পন্নৈঃ স্রাজ্ঞৈঃ গবি হস্তিনি ।

তুনি চৈব যথাকৈ চ পশুতাঃ সমদর্শিনঃ ॥ (৫।১৮)

সৰ্বভূতে কেন সমদর্শন করিতে হইবে, তাহার কারণ উক্ত শ্লোকে বলা হয় নাই । তাহার কারণ এই শ্লোকেই উক্ত হইয়াছে । সৰ্বভূতে সমভাবে পরমেশ্বর অবস্থান করেন, এই ভক্ত সৰ্বভূতে এই সমদর্শন বিহিত । গীতার পূর্বে উক্ত হইয়াছে—

‘সৰ্বভূতহমাশ্রানঃ সৰ্বভূতানি চাস্মনি ।

ঈক্ষতে যোগযুক্তাত্মা সৰ্বত্র সমদর্শনঃ’ ॥ (৬।২২)

পরমেশ্বর সৰ্বভূতাত্মভূতাত্মা-রূপে সৰ্বভূতে অবস্থিত । ভগবান্ পূর্বে বলিয়াছেন,—‘অহমাত্মা শুড়াকেশ সৰ্বভূতানশরিতঃ’ (১০।২০) । যাহা আমার আত্মা, তাহাই সৰ্বভূতের আত্মা ; সে আত্মা এক, অতএব আমার আত্মাতেই সৰ্বভূত অবস্থিত । আত্মা সৰ্বভূতে সমভাবে অবস্থিত । এই সৰ্বভূতে যিনি সমভাবে আত্মার অবস্থিতি দর্শন করেন, তিনিই সমদর্শী । তিনি পরমেশ্বকে সৰ্বত্র দর্শন করেন, এবং সৰ্বভূতকে এই পরমেশ্বরে দর্শন করেন (৬।৩০) এবং যিনি এই পরমেশ্বরকে এইরূপে সৰ্বভূতে সমভাবে স্থিত দেখিতে পান, তিনি এই ‘একম’ আশ্রয় করিয়া অনন্তভক্তিতে ভগবান্কেই ভজনা করেন (৬।৩১) । তিনি আত্ম-উপমাধারা সৰ্বত্র অর্থাৎ সৰ্বভূতে সমদর্শন করেন, সৰ্বভূতকে আপনার ভুলনার আপনারই মত দেখেন, কাহাকেও পর বা আপনা হইতে ভিন্ন মনে করেন না (৬।৩২) ।

গীতার ভগবান্ আরও বলিয়াছেন,—

“ময়া ততমিদং সৰ্বং জগদব্যক্তমুর্জিনা ।

মৎস্থানি সৰ্বভূতানি ন চাহং তেষ্ববহিতঃ ॥

ন চ মৎস্থানি ভূতানি পশু মে যোগমৈশ্বরম্ ।

ভূতভ্রূ চ ভূতহো মমাত্মা ভূতভাবনঃ ॥

বধাকারীহুতো নিতাং বঃসুঃ সৰ্বত্রগো মহান্ ।

তথা সৰ্ব্বাণি ভূতানি মৎস্থানীত্যাশয়ঃ ॥” (২-৪-৬)

অতএব পরমেশ্বর সৰ্বভূতের অন্তরে সমভাবে অবস্থিত (Immanent) থাকিয়াও সৰ্বভূতভাবে অতীত হইয়া (transcendant ভাবে) অবস্থান করেন। পূৰ্বে এই অধ্যায়ের ১৭শ স্লোকে “হৃদি সৰ্বশ্চ বিষ্টিতম্” ব্রহ্মতত্ত্বব্যাখ্যা প্রসঙ্গে এ সকল কথা উল্লিখিত হইয়াছে।

পরমেশ্বর যে কেবল সৰ্বভূতের অন্তরে সমভাবে অবস্থিত থাকেন, তাহা নহে,—তিনি সৰ্বভূতের নিয়ন্ত্ৰরূপে সৰ্বভূতের হৃদয়ে অধিষ্ঠিত থাকেন, তাহাও গীতায় পরে উক্ত হইয়াছে, যথা—

‘ঈশ্বরঃ সৰ্বভূতানাং হৃদ্যেশেৰ্জ্জুন তিষ্ঠতঃ ।

ভ্রাময়ন্ সৰ্বভূতানি যন্ত্ৰকৃতানি মায়ায়া ॥”

(গীতা ১০।১০) ।

এইরূপে আমরা, বিনাশলীস সৰ্বভূতমধ্যে সমভাবে অবিনাশী পরমেশ্বরের অধিষ্ঠান বুঝিতে পারি, এবং এই জ্ঞানসম্পন্ন হইয়া সৰ্বভূতে ঈশ্বরকে দর্শন করিতে শিক্ষা করিতে পারি।

এরূপে যে হেরে সেই করে দরশন—(যঃ পশুতি স পশতি)—
যে ব্যক্তি এইরূপে পরমেশ্বরকে দর্শন করেন, তিনিই প্রকৃত দর্শন করেন, যাহার চক্ষু আছে, সে দেখে বটে, কিন্তু প্রায়ই তাহার বিপরীত দর্শন করিয়া থাকে। পরন্তু আত্মদর্শীই যথার্থদর্শী। তিমিররোগগ্রস্ত ব্যক্তি যেমন অনেক চক্ষু দেখে, কিন্তু যাহার এই রোগ নাই, সে এক চক্ষুই দর্শন করে বলিয়া সে যথার্থদর্শী, সেইরূপ যে ব্যক্তি এক অবিভক্ত যথোক্ত আত্মাকে দর্শন করেন, তিনি বিভক্ত ও অনেকাত্মদর্শনকারী অপেক্ষা যথার্থ-দর্শী। অবিশ্বাস হেতু যাহার আত্মজ্ঞান ভ্রমাত্মক, সে বিপরীত দর্শনকারী। তাহাদের তুলনায় যাহারা সৰ্বভূতে সমভাবে হিত আত্মাকে দর্শন করেন, অবিভাদোবহীন তাহারাই যথার্থদর্শী বা সমাদর্শী।

(শঙ্কর) । অর্থ এই যে, তাহার যথাবহিত আত্মাকে দর্শন করেন । আর যাহারা বিষয়াকারে দেহাদিতে বিষয়াকাররূপে স্থিত জন্মবিনাশ-বৃত্তভাবে আত্মাকে দর্শন করে, তাহার সংসারী হয় ; অর্থাৎ সংসারে পুনঃ পুনঃ জন্মগ্রহণ করে, ইহাই অভিপ্রায় (রামানুজ) । অর্থাৎ তিনিই প্রকৃত-জ্ঞেয়া, অন্তে নহে (শ্যামা) । তাহারাই যথার্থদর্শী, অন্তে নহে (বলদেব) । জড়প্রপঞ্চ হইতে বিলক্ষণ আত্মাকে যিনি বিবেক দ্বারা দর্শন করেন, অর্থাৎ শাস্ত্রচক্ষু দ্বারা দর্শন করেন, তিনিই দর্শন করেন । তিনি জাগ্রদবস্থাকে স্বপ্নের ত্রায় ভ্রম বলিয়া বুঝিতে পারেন । যে অজ্ঞ, সে এই স্বপ্নময় জগৎকে সত্য মনে করে । রজুতে সে সর্প দর্শন করে । শুদ্ধ আত্মদর্শন দ্বারা সেই অবিজ্ঞা বা ভ্রমের নিবৃত্তি হয়, এবং তাহাতে অবিজ্ঞাকার্য্যও নিবৃত্তি হয় । এই অবিজ্ঞা দূর হইলে ‘বিশেষ্য’ পদ যে আত্মা, তাহাই লাভ হয় । পরমেশ্বর তাহারই বিশেষণ, মর্যাদাপূর্ণক সেই বিশেষ্য আত্মার পরিবর্তে এ স্থলে বিশেষণ ‘পরমেশ্বর’ই ব্যবহৃত হইয়াছে । অথবা এই বিশেষ্য পদ (আত্মা),—বিষয়—চক্ষু—বাধ্যবাধকলক্ষণ—জড়বর্গ হইতে বৈষম্যযুক্ত সমস্তভাবে স্থিত পরমেশ্বররূপ বিশেষণ হইতেই প্রাপ্ত, ইহা বলা যায় (মধু) । ভূতগণ হইতে পরমেশ্বরের বৈলক্ষণ্য প্রাপ্তে উক্ত হইয়া তাহারই উপসংহার করা হইতেছে যে, নির্কিশেষ সর্বভাববিকারবিরহিত, কূটস্থ এক অদ্বিতীয় ইত্যাদি বিশেষণযুক্ত ঈশ্বরকে যিনি দর্শন করেন, তিনিই প্রকৃত জ্ঞেয়া । যে ঈশ্বরপরায়ণ অনাস্বদর্শী, সে দর্শন করিলেও বিপরীতদর্শী । যে ঈশ্বরপ্রবণ, সেই সম্যগ্দর্শী, ইহাই অর্থ । (গিরি) । তিনিই প্রকৃত আত্মদর্শন করেন (কেশব) ।

এ স্থলে মধুসূদন যে অর্থ করিয়াছেন, তাহা সঙ্গত নহে । শঙ্কর এ স্থলে পরমেশ্বরের উল্লেখ করেন নাই, আত্মারই উল্লেখ করিয়াছেন । তিনি স্পষ্ট করিয়া এইরূপে ঈশ্বরতত্ত্বদর্শীকে যথার্থদর্শী বলেন নাই, আত্মদর্শীকেই যথার্থদর্শী বলিয়াছেন । মধুসূদন তাহাই বিস্তারিত করিয়া

উক্তরূপ অর্থ করিয়াছেন । তিনি বলিয়াছেন, আত্মা বিশেষ্য, আর পরমেশ্বর বিশেষণ । গীতার ইহার বিপরীত মতই প্রতিষ্ঠিত । পরমেশ্বরের যে-এই আত্মরূপে অবস্থান বা অধ্যাত্মতাব, তাহা তাঁহার স্ব-তাব (গীতা, ৮।৩) । ইহা তাঁহার বিবিধ নিত্য ভাবের মধ্যে এক ভাব মাত্র । সৰ্বভূতকে অধিকরণ করিয়া, তাঁহার এই আত্মতাব, অতএব আত্মতাব যে বিশেষ্য, ইহা বলা যায় না । সৰ্বনিরন্তৃত্বতাব চর্চিতে ‘পরমেশ্বর’তাব যেমন ব্রহ্মের বা সত্ত্ব ব্রহ্মের বিশেষণ, আত্মা বা পরমাত্মা-তাবও সেটরূপে সৰ্বভূতানুভূত ভাবে তাঁহারই বিশেষণ । সুতরাং আত্মাকে বিশেষ্য ও পরমেশ্বরকে বিশেষণ বলা যায় না, উভয় শব্দই ব্রহ্মনির্দেশক বিশেষণ ।

সর্বভূত—এ স্থলে সৰ্বভূতকে বিনাশশীল অর্থাৎ বড় ভাববিকার-যুক্ত, জন্মস্থিতির প্রভৃতি ভাববিকারের অধীন বলা হইয়াছে । এই ভূতগণের কথা গীতার নানা স্থলে উক্ত হইয়াছে । এই ভূতগণের স্বরূপ কি, তাহা এ স্থলে আমাদের বুঝিতে হইবে । এই শ্লোকে দুই তব উক্ত হইয়াছে—ঈশ্বরতব ও ভূততব, এবং ঈশ্বরও ভূতের সহিত সম্বন্ধতব । এই শ্লোক হইতে এইমাত্র জানা যায় যে, ভূতগণ বিনাশশীল ও ঈশ্বর অবিনাশী ও সমভাবে সৰ্বভূতে অবস্থিত । এ স্থলে ইহা বাতীত সৰ্বভূতের সহিত ঈশ্বরের অন্ত সম্বন্ধ উক্ত হয় নাই । গীতার অন্তত তাহা উক্ত হইয়াছে, তাহা সংগ্রহ করিয়া বুঝিতে হইবে । গীতার উক্ত হইয়াছে যে, পরমেশ্বর “সর্বভূতাস্বভূতাত্মা” (৫।৭) । তিনি সৰ্বভূতই আত্মা (৬.২২), তিনিই আত্মরূপে সৰ্বভূতানুগে স্থিত (১০।২০) । পরব্রহ্মস্বরূপ তিনি সৰ্বভূতের অন্তরে স্থিত (১৩.১৬) । তিনি সৰ্বভূতে সম বা ‘এক’ ভাবে স্থিত (১৮.২০) । ভগবান্ সৰ্বভূতের বীজ (৭।১০ ; ১০।৩২) । তিনি তাঁহার যোনি মহদ্বাক্ষে বীজপ্রদান করেন, তাহা হইতেই সৰ্বভূত উৎপন্ন হয়—এজন্ত তিনি সৰ্বভূতের বীজপ্রদ পিতা (১৪।৩) । ভগবান্ সৰ্বভূতের সুহৃদ (৫।২৯), জীবন (৭।২) ; তাঁহারই অংশ জীবলোকে

জীবভূত হইয়াছে (১৫।৭), তাঁহারই পরা প্রকৃতি জীবভূত হইয়া অগৎ-ধারণ করে (৭।৫)। তিনি সৰ্বভূতের নিরস্তা (১৮.৩১)। সৰ্বভূত-তীহাতে স্থিত (২।৪)। আর তিনি সৰ্বভূতে সমভাবে অবস্থিত (২।২২)। পরব্রহ্ম পরমেশ্বরভাবে ভূতভর্তা (১৩।১৬), ভূতভূৎ (২।৫) ; ভগবান্ ভূতভাবন (২।৫), ভূতমহেশ্বর (৬।১১)। তিনিই ভূতাদি (২।১৩)।

উপনিষদ্ হইতেও আমরা এ বস্তু জানিতে পারি। পরমাত্মা পরমেশ্বর যে “সৰ্বভূতে গুঢ়” তাহা উপনিষদে উক্ত হইয়াছে (খোদাখতর, ৩।৭ ; ৪।১৫ ; ৪।১৬ ; ৬।১১)। তিনিই ভূতাত্মা (বৈজ্ঞানী, ৩-২-৩)। সেই ভূতাত্মা এক—তিনিই ব্রহ্ম (ব্রহ্মবিন্দু উপ, ১২)। ব্রহ্মই বা পরমেশ্বরই ভূতাদিপতি (বৃহদারণ্যক, ৪.৪।২২)। নিগুণ ব্রহ্মই ‘ভূতযোনি’ (মুক্তক, ১।১।৬)।

এই সকল শাস্ত্র হইতে ভূতগণের সহিত ব্রহ্ম বা পরমেশ্বরের যে সম্বন্ধ, তাহা জানিতে পারা যায়। এই জ্ঞান শাস্ত্রজনিত, শাস্ত্র-দৃষ্টির ফল। এক্ষণে এই ভূতগণের স্বরূপ সম্বন্ধে শাস্ত্রের উপদেশ কি, তাহা জানিতে হইবে। ভগবান্ আপনাকে সৰ্বভূতের জীবন বলিয়াছেন (৭।২)। তিনি একাংশে জীবভূত হইয়া পরা প্রকৃতিরূপে অগৎ ধারণ করেন বলিয়াছেন (১৫।৭)। অতএব ভূতগণ জীবনযুক্ত, তাহাদিগকে জীব বলিতে হয়। শ্রুতি হইতে জানা যায় যে, ভূতগণ প্রাণযুক্ত—

“প্রাণো হ্যেষ যঃ সৰ্বভূতে বিভাতি ।” (মুক্তক, ৩।১।৫)।

অতএব এই ভূতগণ প্রাণী। ভূতগণকে জীব বলা যায়, প্রাণীও বলা যায়। প্রাণই জীবন। ভূতগণ প্রাণী বা প্রাণযুক্ত বলিয়াই জীব জীবন-যুক্ত। সৰ্বভূত বা সৰ্বপ্রাণী কাহারো, তাহা শ্রুতিতে উক্ত হইয়াছে, বলা—

“হৃদমিশ্রাণীব বীজানীতরাপি চেতরাপি চাণুজানি চ গুরুজানি চ শ্বেদ-

জানি চোড়িআনি চাখা পাখা পুরুষা হস্তিনো বং কিকেনং প্রাণি জন্মং চ
পতত্রি চ বহা হাবিরং সর্কং তৎ প্রজামেত্রং প্রজ'নে প্রতিষ্ঠিতম্ ।”
(ঐতরেয় উপঃ, ৩৩) ।

অতএব জ্ঞতি অহুসারে অতি ক্ষুদ্র অণু-পরিমাণ জড়জীব
মিশ্রভাবযুক্ত বাহা কিছু, বীজ বাগা কিছু (protoplasm), অণুজ,
বেদজ, উদ্ভিদ, তরাস্থজ বাহা কিছু, অব, পো, চন্ডী, মাহুজ
বাগা কিছু—এক কথায় বাহা কিছু হাবিরজন্ম সন্ধ্যায় প্রাপ্তি। পূর্বে
২৩শ শ্লোকে যে হাবিরজন্মবাস্তব সত্তার কথা উক্ত হইয়াছে, তাহার মধ্যে
জন্ম সত্তাকে আমরা প্রাণী বা জীব বলিয়া জানি; তাহার এই সর্ক-
ভূতের অন্তর্গত। কিন্তু বাহা হাবির সত্তা, তাহাদের জীব বা প্রাণী
বলিয়া আমাদের ধারণা নাই, তাহার জীবনহীন প্রাণহীন জড় বলিয়াই
আমাদের ধারণা। বাহা হটক, এই হাবির সত্তার মধ্যে উদ্ভিদ যে প্রাণী,
তাহা বিজ্ঞানবিদ পণ্ডিতগণ স্বীকার করেন। অধুনা বিজ্ঞান-বিশারদ
শ্রীবৃদ্ধ জগদীশচন্দ্র বসু জড়ের এই জীবন, এই প্রাণ ও প্রাণ-ক্রিয়া
আবিষ্কার করিয়া, “প্রাণপ্রবেশং সর্কতঃ” এই জড়াত্ত তথ্যের প্রতিষ্ঠা
করিয়াছেন। অতএব যে সকল হাবির সত্তাকে আমরা জড় মনে করি,
তাহারাও যে প্রাণী বা জীব, তাহা অবশ্য বলিতে হইবে। সামান্ত জড়
পদার্থগুটিও ক্ষুদ্রতম জীবাণুর ভায় প্রাণী বা জীব, তাহাও এই ভূতগণের
অন্তর্গত। তবে তাহাদের মধ্যে প্রাণ বা জীবনক্রিয়ার অভিব্যক্তি নাই,
তাহা বীজভাবে নিহিত এইমাত্র অর্থাৎ যে সকল সত্তামধ্যে প্রাণ বা
জীবন অর্থাৎ প্রাণে বা জীবনের ক্রিয়া অভিব্যক্ত, সাধারণভাবে আমরা
তাহাদিগকে জীব বলি, আর যে সকল সত্তার এই প্রাণ বা জীবন
অথবা তাহার ক্রিয়া অনভিব্যক্ত, তাহাদিগকে আমরা জড় বলি;
এবং এইরূপে জীব ও জড়ের প্রভেদ করি। এ কথা আমরা পূর্বে
২৬শ শ্লোকের ব্যাখ্যায় বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছি। এ স্থলে আর তাহার

পুনরন্বেষণের প্রয়োজন নাই । পরে চতুর্দশ অধ্যায়ের ৩য়, ৪র্থ শ্লোকেই ব্যাখ্যায় ইহা বিবৃত হইবে ।

এই ভূতগণের ইংরাজী প্রতিশব্দ being ; বাহারী ‘ভবন্’ ধর্মবুদ্ধ ভবন্ বা হওন = হওয়া । বাহারী উৎপত্তি প্রভৃতি ভাবযুক্ত, তাহারাই ভূত । ভূ খাতু হইতে ভূত । এ জন্ত বড় ভাববিকারযুক্ত বাহা কিছু সত্তা (entity), তাহা ভূত । গীতার সর্বত্র যে ‘ভূত’ শব্দ উল্লিখিত হইয়াছে, তাহা এই স্বাবরজরমাত্মক সমুদায় সত্তা অর্থেই ব্রুজিতে হইবে । তাহারী সকলেই জীব, সকলেই প্রাণী । অতিক্রম্য অণুটি পর্য্যন্ত এই ‘ভূত’ বা প্রাণী । গীতার কোথাও ক্ষিতি, অপ., তেজঃ, বায়ু ও আকাশকে ভূত বলা হয় নাই । তাহাদিগকে ‘অপরী প্রকৃতিমাত্র বলা হইয়াছে, এবং তাহাদিগকে মহাভূতও বলা হইয়াছে (১৩।৫) । তাহারী গীতা অনুসারে ‘ভূত’ নহে । স্বাবর জন্ম সত্তা অর্থাৎ অচর বা চর বাহ্য কিছু শরীর (১৩।১৫), কেবল তাহারই ভূত ।

এ স্থলে প্রশ্ন হইতে পারে যে, যদি সামান্য অণুটি পর্য্যন্ত ভূত, জীব বা প্রাণী হয়, তবে আমার এই যে শরীর, ইহার উপাদান কি ? আমি যদি একটি জন্ম বা ‘চর’ভূত হই, তবে আমিই এই শরীরী ভূত, আমার মধ্যে বা আমার শরীরে আর দ্বিতীয় কোন ভূত থাকিতে পারে না । তাহাই

• আকাশাদি মহাভূত—ইহা বলিবার কারণ এই বোধ হয় যে, ইহারী এক অর্থে প্রাচীন বৈদিক দেবতা । আকাশ—দ্বাঃ (বা দ্বাঃ পিতা বাহা হইতে Jupiter এবং পৃথিবী, ইহারী সর্বভূতের পিতামাতা—দ্যাভা-পৃথিবী । বায়ু (বা ইন্দ্র ও মরুৎগণ) ও অগ্নি—ইহারী বেদের প্রধান দেবতা । বেদে অণু বা জলাধিপ বরুণও প্রধান দেবতা । গীতার একাদশ অধ্যায়ে ইহাদের উল্লেখ আছে । এই মহাভূতগণে অধিষ্ঠিত আত্মাই যে এই সকল দেবতা, তাহা বাস্তব ব্রুজিয়াছেন । বেদান্ত অনুসারে আত্মা হইতেই এই আকাশাদির উৎপত্তি । (তৈত্তিরীর ২।১।১) অতএব তাহারী সীতোক এই ভূতের অন্তর্গত নহে । ভ্রার ও বৈশেষিক দর্শনের পাঁচ বা চারি ভূতবাদ এবং পরমাপুবাদ গীতার পৃথীত হয় নাই । বেদান্তে বাহাদিগকে মহাভূত বলা হইয়াছে (ঐতরেয়, ৩।৩), তাহারী সীতোক মহাভূত ।

বদি হয়, তবে আমার এই পাঞ্চভৌতিক স্থূল শরীরকে জড় বলিতে হয়, আর আত্মার সংযোগে তাহা জীব বা প্রাণী হইয়াছে বলিতে হয় । সুতরাং গীতা অনুসারে পূর্বে ‘ভূত’ সম্বন্ধে যে অর্থ বুঝা গিয়াছে, আমাদের সম্বন্ধে এরূপ ধারণা তাহার বাধক ।

বাহা হউক, আমরা গীতাতেই এ কথার উত্তর পাই । গীতার আছে, বাহারা অনুরী-প্রকৃতিবৃত্ত তপস্বী, তাহারা—

“কর্শয়ন্তঃ শরীরস্থং ভূতগ্রামমচেতসঃ ।” (গীতা ১৭:৬) ।

অতএব এতদনুসারে আমাদের প্রত্যেকের শরীরে ভূতগ্রাম অর্থাৎ বহুভূত বা বহুসত্তা মিলিত হইয়া বাস করে । * বহুভূত মিলিত হইয়া আমাদের শরীর হয়,—ইহার অর্থ এই যে, অতি ক্ষুদ্র ভূতসত্তা মিলিত হইয়া অপেক্ষাকৃত উন্নত-জাতীয় জীব-শরীর সংগঠিত করে । এইরূপে ক্রমে উচ্চশ্রেণীর জীবের শরীর অপেক্ষাকৃত উন্নত জীবাণু-সমষ্টি দ্বারা গঠিত । প্রত্যেক জাতীয় জীব-শরীর বিশেষ-জাতীয় ভূতগণ দ্বারা সংগঠিত । অত্র প্রত্যেক জাতীয় শরীর জীবকে ‘ভূত-বিশেষসজ্জ’ (১১:১৫) বলা যায় এবং এইরূপে সজাতীয় বা সেই জীবশরীর-বিশেষের অনুকূল বহুভূতবিশেষ মিলিত হইয়া শরীর বা ক্ষেত্র গঠিত হয় বলিয়া এই শরীরকে সজ্বাত (১৩:৬) বলা হইয়াছে । আমরা পূর্বে বলিয়াছি যে, এই সকল ভূতগণ ও এই সকল সত্তা এক অর্থে জীব ; কেন না, প্রাণরূপ পরাপ্রকৃতি সকলের মধ্যেই অনুস্থিত । শ্রুতি অনুসারে প্রাণই এ সমুদায় । কিন্তু বিশেষভাবে ব্যবহারিক অর্থে জীবে ও ভূতে পার্থক্য আছে । ছান্দোগ্য উপনিষদে আছে (৬:৩:১) যে, ভূত সকলের ষোল তিন প্রকার ;—অণুজ, জীবজ ও উত্তিজ্জ । জীবজ অর্থে জদায়ুজ ।

* এই ভূতগ্রাম অর্থে স্থূল পঞ্চ মহাভূত নহে । তাহাদের কণণ, কোন জীবকর্ষ দ্বারা সম্ভব নহে । আরও গীতার অগ্রহানে (৮:১২ ; ২:৮ দ্রোকে) এই ভূতগ্রামের কথা উক্ত হইয়াছে । সেখানে ভূতগ্রাম অর্থে এই সত্তা সমূহ ।

অতএব যে সকল ভূত জরায়ুজ, তাহাদিগকেই প্রাধানতঃ জীব বলে।
এই জরায়ুজ জীব-শরীর, অতঃপত্য শরীরের ভিত্তি এই ক্ষুদ্রতম অর্থাৎ
অণুজ ও স্বেদজ ভূতসত্ত্ব দ্বারা গঠিত ।

এই তত্ত্ব আধুনিক বিজ্ঞান-সম্মত । আধুনিক বিজ্ঞানমতে প্রত্যেক
উদ্ভিদ ও জলজ জীব-শরীর (organised body) বহু ক্ষুদ্র জীবানু
(amoeba, protozoa প্রভৃতি নিম্নতম জীবানু) দ্বারা সংগঠিত।
প্রত্যেক শরীরটি যেন এক ক্ষুদ্র জগৎ । তাহাকে কত প্রকারের কত
কোটা এইরূপ জীবানু বাস করে, তাহা কে বলিতে পারে ? এই জীবানু
ব্যতীত কোন জড়-অণু যদি এই শরীরের উপাদানরূপে থাকে, তবে তাহাও
এক একটি স্বতন্ত্র সত্ত্বা বা এক একটি ক্ষুদ্রতম জীবানু মাত্র, ইহাও
আমরা এই গীতা হইতে জানিতে পারি। কেন না, জড়ও প্রাণ বা
জীবনবিশিষ্ট, তবে তাহাদের সে প্রাণের বা জীবনের ক্রিয়া অপেক্ষিত।
বাহ্য হটক, এই শরীরের উপাদান যে জীবানু বা জড়ানু, তাহাদেরও
শরীর একটি ক্ষুদ্র জগৎ বলিতে হইবে। কিন্তু সে ক্ষুদ্রতম সীমা আমরা
জানি ধারণা করিতে পারি না। যিনি অণু হইতেও অণু, স্রষ্টা হইতে
তাঁহাকে ব্রহ্ম—মহৎ হইতেও মহৎ-ব্রহ্ম বলিয়াছেন ।

প্রত্যেক জীবশরীরে যে ক্ষুদ্র অণুগুলি উপাদান, তাহাদের প্রাণ বা
জীবনীশক্তির সমষ্টি হইতে সেই শরীরী জীবের প্রাণ বা জীবন। ইহাও
বলা যায় । * শরীরের প্রতি কেন্দ্রে (nerve centres. এ) এই জীবন-
ক্রিয়ার বিকাশ আমরা দেখিতে পাই। কোন প্রসিদ্ধ জরায়ুজ পণ্ডিত

* কিন্তু তাহাকে অর্থাৎ শরীরস্থ জীবানুর প্রাণশক্তি-সমষ্টি সে শরীরী জীবের প্রাণ
নহে। তাহার প্রাণশক্তি স্বতন্ত্র। তাহা এই সকল জীবানুর প্রাণশক্তিকে নিয়ন্ত্রিত
করিয়া আপনায় বশীভূত করিয়া রাখে। যখন তাহা না পারে, তখন জীবানুগুলি
পরস্পর বিঘ্নিত হইয়া যায়, শরীর ধ্বংস প্রাপ্ত হয়, তখন সেই জীবের প্রাণ সে শরীর
হইতে উৎক্রমণ করে, এবং স্থল বা লিঙ্গ-শরীর সেই প্রাণের সঙ্গে গমন করে।

(Hartmann) বলিয়াছেন যে, সেই সকল কেন্দ্রে (nerve এবং ganglion centre) বুদ্ধি ও জ্ঞান অপ্রকট (unconscious) ভাবে অবস্থিত। কোন উচ্চতর অপ্রকটিত এক অজ্ঞ জ্ঞান ও শক্তির প্রভাবে তাহার স্রবিত হইয়া এই শরীরে কার্য্য করে। মধুমক্ষিকা যেমন পরস্পর পরানিশ না করিয়াও, কোন অজ্ঞাত নিয়ন্ত্রার প্রেরণার মিত্তি হইয়া আশ্চর্য্য কোষসমূহক মধুচক্র নিৰ্ম্মাণ করে, সেইরূপ আমাদের শরীরস্থ ভূতগ্রাম বা জীবাণু সকল সম্মিলিত হইয়া কোন ভূমা সঙ্কদর্শী সর্ব্বকারণ সর্বেশ্বরের নিয়ন্তৃত্ব আামাদের প্রাণশক্তির বনীভূত হইয়া, আমাদের শরীরের গঠন, ধারণ ও রক্ষণ ব্যাপার সম্পাদন করে। এইরূপে ভূত-বিশেষসমূহ দ্বারা আমাদের যে শরীর গঠিত হয়—যে সংযোগ, তাহা আমাদের ক্ষেত্রের উপাদান। তাহাতে ক্ষেত্রজ পুরুষ অবস্থিত থাকেন বলিয়া, সেই ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ-সংযোগে আমাদের বিশেষ সত্তা—মায়াক্রমে উদ্ভব হয়, এবং ক্ষেত্রজ আমায় ক্ষেত্রে যে বুদ্ধি, অহঙ্কার, মন, ইন্দ্রিয়, রাগ, বেদ প্রভৃতির বিকাশ করে, তদনুসারে আমাদের শরীরস্থ ভূতগ্রাম নিয়ন্ত্রিত হয়। আমাদের সহিত সংযুক্ত প্রকৃতজ বুদ্ধি প্রভৃতি দ্বারা তাহার এইরূপে নিয়ন্ত্রিত হয়। আমরা হস্ত দ্বারা কোন বস্তু গ্রহণ করিতে ইচ্ছা করিলে, আমাদের মস্তিষ্ক হইতে প্রবাহিত জ্ঞান-নাড়ীর (sensory nerves) দ্বারা সেই ইচ্ছা হস্তে সংক্রমিত বা পরিচালিত হয় এবং কর্ম্মশক্তিবাহিনী নাড়ী (motor nerves) দ্বারা প্রবর্ত্তিত হইয়া হস্তের পেশী, শিরা প্রভৃতি সঙ্কোচ দ্বারা সেই গ্রহণ-কার্য্য সম্পন্ন করে। সেই সব জ্ঞানশক্তি ও কর্ম্মশক্তি প্রবাহক নাড়ী, শিরা, পেশী প্রভৃতি সকলই এই সমুদায় ক্ষুদ্র ক্ষুদ্র জীব দ্বারা গঠিত। শরীররাজ্যে মস্তিষ্ক-গঠনকারী জীবাণুগণই রাজমন্ত্রীর তায় রাজার আজ্ঞা প্রচার করে, অল্প জীবাণুগুলি সেই সকল নাড়ী, শিরা, পেশী প্রভৃতিতে অবস্থিত থাকিয়া সেই আজ্ঞা বহন ও পালন করে।

কিন্তু এই সকল জীবগুণের অজ্ঞাতসারে ভূত্যের দ্বারা এইরূপে অজ্ঞাবহ হয়। তাহারা শরীরের মধ্যে বিশেষ স্থানে থাকিয়া নিজের বংশবৃদ্ধি করিতেছে, মরিয়া বাইতেছে, আবার তাহাদের উত্তরাধিকারিগণ তাহাদের স্থান অধিকার করিতেছে। সকলে নিজ নিজ কার্য করে, অথচ অলক্ষ্যে—অজ্ঞাতসারে এই সমষ্টি-শরীরের যিনি শরীরী তাঁহার কার্য সম্পাদন করে। অথচ তাহারা যে এই সমষ্টি-শরীরের কার্য করিতেছে, তাহা জানিতেও পারে না। আমাদের 'মানব-সমাজের' যে নিয়ম, প্রত্যেক শরীর-রাজ্যেরও তদনুরূপ নিয়ম। মানব-সমাজ যেমন ভগবানের বিরূপ শরীরের অন্তর্গত, ও তাহার মধ্যে আমরা অবস্থিত থাকিয়া ও নিজ নিজ কার্য সম্পাদন করিয়া, অলক্ষ্যে সেই বিরূপ সমাজ-দেহের কার্য সম্পাদন করি, আমাদের শরীরমধ্যেও সেইরূপ এই জীবগুণ অবস্থিত থাকিয়া, সমষ্টিভাবে অজ্ঞাতে সম্মিলিত হইয়া সেই শরীরের কার্য সম্পাদন করে।* যখন তাহারা এই শরীরের কার্য আর সম্পাদন না করে বা করিতে পারে না, অথবা যখন তাহারা বিজাতীয় অণুগণের শরীর মধ্যে প্রবেশ করিয়া অভিভূত হইয়া পড়ে, তখন শরীর কণ্ডন হয়, এবং পরিণামে মৃত্যু আসিয়া উপস্থিত হয়। আধুনিক বিজ্ঞান অনুসারে শরীর তৎ এইরূপে বুঝিতে হয়। এইরূপে আমরা গীতোক্ত শরীরস্থ ভূত-গ্রামের কথা বুঝিতে পারি, এবং গীতোক্ত এই সর্বভূতত্ব ও স্থাবর-জঙ্গমাশ্রয় সমুদয় সত্তার তৎ বুঝিতে পারি, প্রত্যেক স্থাবর বা অঙ্গম সত্তা যে এইরূপ ভূতগ্রাম, বা ভূতসম্ব দ্বারা সংঘাত বা শরীর-যুক্ত, তাহাও ধারণা করিতে পারি, এই ভূতগণের সমষ্টিভাবে সংঘাত যে শরীর, সেই শরীরী জীবকেও ভূত বণিতে পারি এবং এইরূপ ভূতগণের সহিত সত্তার যে পার্থক্য, তাহা বুঝিতে পারি আর সে

* এই সমাজ-শরীরের তৎ, আমরা 'সমাজ ও তাহার আদর্শ' নামক পুস্তক বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছি।

দর্শভূতবিশেষসম্বন্ধ বা সত্তা সকল কিরূপে ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ-সংযোগ হইতে উদ্ভূত, গ্রাহ্য ও ধারণা করিতে পারি। * পূর্বে ২৬শ শ্লোকের ব্যাখ্যায়ও ইহা বিবৃত হইয়াছে ।

ভূতগণের উৎপত্তি বিনাশ ।—গীতায় এ স্থলে ভূতগণকে বিনাশ-শীল বলা হইয়াছে ; অতরাং এই ভূতগণের উৎপত্তি-বিনাশতত্ত্ব আমাদেয় বুঝিতে হইবে। গীতা হইতেই আমরা তাহা বুঝিতে চেষ্টা করিব। এই ভূতগণের যোনি বা উৎপত্তিস্থান গীতায় পূর্বে (৭।৪-৫ শ্লোকে) উক্ত হইয়াছে। ভূমি, অপ, অনল, বায়ু, আকাশ (এই পাঁচ মহাভূত) এবং মন, বুদ্ধি ও অঙ্কুর (এই অস্থঃকরণ) এই আটটি অপরা প্রকৃতি। প্রকৃতি এই আটভাগে বিভক্ত। ইহাই লিঙ্গশরীর। ঐশ্বর্য এই অপরা প্রকৃতি হইতে ভিন্ন যে পরা প্রকৃতি, যাহা জীবতার অর্থাৎ ‘প্রাণ’ বা ‘জীবন,’—এই দুই প্রকৃতিই সমুদায় ভূতগণের যোনি বা উপাদান-কারণ। আর ভগবান্ তাহার নিমিত্ত-কারণ (গীতা, ৭।৬)। এই অস্ত্র ভগবান্ ভূতজীবন (৯।৫), ভূতমহেশ্বর (৯।১১), এবং ভূতগণের যোনি। যোনির অর্থ নিরস্ত্র (১৮।৬১)। যাহা হউক, উক্ত দুইরূপ প্রকৃতি এই সমস্ত ভূতগণের যেকোন উৎপত্তিকারণ, সেইরূপ যোনির অস্ত্র অর্থ দেহ (body, form) (গীতা ১৩।২১)

গীতায় আরও উক্ত হইয়াছে যে, ভগবানের যোনি—মহদ্বাক্ত, তাহাতেই তিনি বীজ প্রদান পূর্বক গর্ভ উৎপাদন করেন, তাহাতেই

† এ সম্বন্ধে প্রথম দার্শনিক হেগেলের মত, খ্রীষ্ট শতাব্দীর দ্বিতীয় অর্ধের ‘Hegelianism and Personality’ গ্রন্থে যেরূপ বুঝাইয়াছেন, তাহা উদ্ধৃত হইল।

“The body of man is an organic unity. Ideally therefore it must be a system of cells, a self-differentiation of the Absolute, which is itself a system of differentiations.....This theory does not by any means destroy the unity of the human personality.” (p, 27)

সর্বভূতের সত্ত্ব বা উৎপত্তি হয় (১৪.৬) । অতএব যাহা এই পরা ও অপরা
 প্রকৃতি, তাহাই মহাদ্রব্য । যুগ্মক উপনিষদে নিগূর্ণ ব্রহ্মকেই সর্বভূতমোনি
 বলা হইয়াছে (১১.১৩) । অতএব প্রাণযুক্ত লিঙ্গই ভূতগণের উৎপা-
 দ কারণ, বা মূল-শরীর (nucleus) । কিন্তু ভগবান্ ইহাতে বীজ দা-
 না করিলে, এই প্রাণবিশিষ্ট লিঙ্গ হইতে ভূতের উৎপত্তি হয় না ।
 বীজ কি, তাহা আমরা উক্ত ১৪.৩ শ্লোকের ব্যাখ্যায় বুঝিতে চেষ্টা করিব ।
 সংক্ষেপে বলা বাইতে পারে যে, তাহাই ভগবানের ক্ষেত্রজ পুরুষরূপ
 প্রাণযুক্ত লিঙ্গ ক্ষেত্রের উপাদান মাত্র, তাহার সহিত এই ক্ষেত্রজ
 পুরুষের সংযোগ হইলে, তবে তাহা ভূ (বা being) রূপে উদ্ভূত হয় ।
 প্রকৃতিতে সৃষ্টি হইয়াছে যে, সৃষ্টির আদিতে ব্রহ্ম নানা ধোনি করিয়া
 করিয়া, নানরূপ দ্বারা দ্বারা ব্যাকৃত করিয়া তাহাতে অমুপ্রতি
 হইয়াছেন । এই অমুপ্রবেশই ভগবানের এষ্ট বীজনিষেক । তিনি জ্ঞানরূপে
 এই নানা ধোনিতে অবস্থান করেন বলিয়া, তদনুসারে জীবের বিকাশ
 হয়, এবং জীব ভগবানের সেই জীবন-কল্পনায় আদর্শ অভিমুখে অগ্রসর
 হইতে থাকে । সর্বত্র ব্রহ্মের পরাশক্তি বলক্রিয়া তাহার জ্ঞানক্রিয়
 দ্বারা নিয়মিত হয় । শুধু ভগবানের জ্ঞানরূপ বীজদ্বারাই ভূতগণের
 উদ্ভব হয় না । এই যে বীজ, ইহা মায়াশক্তি হেতু ভগবানের পরিচ্ছিন্ন—
 সচ্চিদানন্দ স্বরূপ । প্রতি ক্ষেত্রে যিনি ক্ষেত্রজ পুরুষ, তিনি সেই
 সর্বক্ষেত্রের ক্ষেত্রজ পরম পুরুষেরই স্বরূপ । তবে তাহা মায়া-পরিচ্ছিন্ন,
 এই মাত্র প্রভেদ । বীজের যেমন বিকাশ হইয়া বৃক্ষের পরিণতি হয়,
 সেইরূপ এই প্রতিদেহস্থ ক্ষেত্রজ পুরুষও মায়াযুক্ত হইলে সেই সচ্চিদানন্দ-
 স্বন পরমেশ্বর বা ব্রহ্মের স্বরূপ প্রাপ্ত হয় ।

যাহা হউক, এইরূপে এই ভূতগণের উৎপত্তি কখন হয়, তাহাও
 গীতার উক্ত হইয়াছে । প্রতি সৃষ্টির আরম্ভে ভূতগণের উৎপত্তি
 হয়, এবং প্রতি প্রলয়ে তাহারা বীজভাবে স্মারকরূপে অব্যক্ত

প্রকৃতিতে লীন থাকে । আবার যখন সৃষ্টি হয়, তখন তাহারা অব্যক্ত হইতে বাহ্যিক হয় ।’

“অব্যক্তাদ্ ব্যক্তাঃ সৰ্ব্বাঃ প্রভবন্ত্যহরাগমে ।

রাত্র্যাগমে প্রলীয়েন্তে তদৈবাব্যক্তসংজ্ঞকে ॥

ভূতগ্রামঃ স এবাং ভূত্বা ভূত্বা প্রলীয়েতে ।

রাত্র্যাগমে বশঃ পার্শ্ব প্রভবন্ত্যহরাগমে ॥”

(গীতা, ৮।১৮।১৯)

গভত্ব আছে —

‘সৰ্বভূতানি কোন্তেয় প্রকৃতিং যান্তি মামিকাম্ ।

কল্পক্ষেপে পুনস্তানি কল্পাদৌ বিসৃজ্যাম্যহম্ ॥ ১”

প্রকৃতিং স্থানবটভ্য বিসৃজ্যানি পুনঃ পুনঃ ।

ভূতগ্রামমিমং কল্পমবশং প্রকৃতেৰ্বশাং ॥”

(গীতা, ৯।৭।৮) ।

মানবের শাস্ত্র অনুসারে সৃষ্টি (creation) নাই । সৃষ্টি ও বিসর্জন (emanation) একই অর্থ । এই অর্থে যত কিছু ভূতসদা, তাহা সৃষ্টিতে পরমেশ্বর হইতে বিসৃষ্ট (Immanent) হয় । আর প্রলয়ে ঐহ ভগবানের প্রকৃতি-শক্তিতেই লীন (absorption) হয় । এইরূপে পরা ও অপরা প্রকৃতিতে বা মহদ্ব্রক্ষে পরমেশ্বর বীজ প্রকাশ করার বা পুরুষ-প্রকৃতি-সংযোগে—ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ-সংযোগে যে সমুদয় ভূত-সত্তার উৎপত্তি হয়, তাহা সৃষ্টিতে অনাদি অথবা সৃষ্টিতে উৎপন্ন হইয়া প্রলয় পর্যান্ত সেই ভূতভাবের স্থিতি হয় । এই সৃষ্টির স্থিতি অবস্থার জীবগণের বার বার জন্ম হয় এবং বার বার নাশ হয়, ইহা শাস্ত্রে উক্ত হইয়াছে । জীবভাব গ্রহণ করিয়া পুরুষের নানাবোধি-ভ্রমণ হয় । জীবভাব গ্রহণ করাতেই পুরুষের সংঘাতরূপ স্থলশরীর-গ্রহণ হয় এবং সে স্থলশরীর ত্যাগ করিতে হয় । কিন্তু তাহাতে যে ভূতগ্রামের সংঘাত হইতে সেই স্থল-

শরীর হয়, তাহার কোন ক্ষতি-বৃদ্ধি হয় না । পুরুষের প্রাণশক্তির দ্বারা ভূতগ্রাম সংহত হইয়া শরীরের উপাদান হয়, সেই শক্তি উৎক্রমণ করিলে সে সংঘাত নষ্ট হওয়ার ভূতগ্রাম ভিন্ন ও বিপ্লবিত হইয়া যায় ।

এই লোকে এই ভূতভাব যে বিনাশশীল বলা হইয়াছে, তাহা এইরূপে বুঝিতে হইবে । ভূতগ্রামের সংশ্লেষ দ্বারা যে ‘সংঘাত’ উৎপন্ন হয়, তাহার বিশেষ হেতু ধ্বংস হয় বটে, কিন্তু তাহাতে ভূতগণের বিনাশ হয় না, প্রত্যয়েই তাহাদের বিনাশ হয় ; তাহারা কারণে নীন হয়, আবার সৃষ্টিতে তাহাদের উদ্ভব হয় । কেবল যাহা ভূতসংঘাত, তাহাই সৃষ্টি অবস্থায় উৎপত্তি ও বিনাশশীল ।

ভূতসর্গ ।—গীতা অনুসারে এই লোকে অর্থাৎ মহুশ্যালোকে ভূতসর্গ বিবিধ ;—এক দৈব ও আর এক আনুর্ । সমষ্টিভাবে ভূতসর্গকে এই দুই ভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে এবং সেই ভূতসর্গমধ্যে মানবজাতির দৈব ও আনুর্ প্রকৃতির কথা উক্ত হইয়াছে । (গীতা ১৬।৬-৭ দ্রষ্টব্য) । পুরাণে এই ভূতসর্গকে ব্রহ্মার সৃষ্ট দেবানুর্ প্রভৃতি ভাবে গৃহীত হইয়াছে ; সাংখ্যদর্শনে এই ভূতসর্গকে চতুর্দশবিধ বলা হইয়াছে, যথা—

“অষ্টবিধকল্পো দৈবতৈশ্চর্য্যগ্‌ যোনয়শ্চ পঞ্চধা ভবতি ।

মানবশ্চৈকবিধঃ সমাসতো ভৌতিকঃ সর্গঃ ॥” (কারিকা ৫৩)

অর্থাৎ অষ্টবিধ দেবযোনি, পঞ্চবিধ তির্য্যগ্‌যোনি ও একবিধ মনুষ্য-যোনি—সংক্ষেপে ইহাই ভূতসর্গ । এই স্থলে ভূত অর্থে জীবযোনি । ব্রহ্মা সৃষ্টির আরম্ভে যে বিভিন্ন-জাতীয় জীবযোনি কল্পনা করিয়া সৃষ্টি করেন, তাহারই কথা উক্ত হইয়াছে । গীতায় যে সর্বভূতের কথা উক্ত হইয়াছে,—এই ভূতসর্গ তাহা হইতে কতকটা ভিন্ন । এই ভূতসর্গ বিভিন্ন ভূতযোনি মাত্র । অর্থাৎ ভূতগণের সংহত হইয়া উদ্ভবের বা নান শরীর-সৃষ্টির কারণ । অতএব ব্রহ্ম এইরূপ বিভিন্ন-জাতীয় জীবকে নান-রূপ (form) দ্বারা কল্পনা (idea) করিলে, প্রকৃতি হইতে তাহাদের লিঙ্গ-

দেহ উৎপন্ন হয় এবং এই পিঙ্গলশরীরকে কেন্দ্র করিয়া, ভূতগণ সংহত হইয়া এই সকল বিভিন্নশ্রেণীর জীবদেহকে সেই (form) রূপ অনুসারে সৃষ্টি করে। এইরূপে ভূতগণের সংঘাতে যে যে ভিন্ন প্রকার যোনির (দেহের) সৃষ্টি হয়, তাহাই এই ভূতসর্গ; ইহারা এক ভূতযোনি। এই ব্যাপারের সহিত সাংখ্যদর্শনে ও গীতায় যে ভূতসর্গ উক্ত হইয়াছে, তাহার বিরোধ নাই।

সমুং পশ্যন্ হি সর্বত্র সমবস্থিতমীশ্বরম্ ।

ন হিনস্ত্যাত্মনাত্মানং ততো যা ত পরাং গতিম্ ॥ ২৮

—•••—

সর্বত্র-সমান আর সমভাবে স্থিত

ঈশ্বরে যে হেরে, আত্মা দ্বারা আত্মাকে সে

হিংসা নাহি করে,—তাহে পায় পরা গতি ॥ ২৮

২৮। সর্বত্র...ঈশ্বরে যে হেরে—পূর্বলোকে যেক্রমে পরিচয়

দেওয়া হইয়াছে, তদনুসারে সেই পরমেশ্বরকে সর্বভূতে একভাবে অবস্থিত, স্মৃতবাং সর্বত্র একই বলিয়া যে দর্শন করে (শব্দ)। সর্বত্র অর্থাৎ দেবাদি শরীরে, তাহার আধার ও নিদ্রিত্ত্বরূপে অবস্থিত ঈশ্বরকে অর্থাৎ আত্মাকে দেবাদি বিষম আকার হইতে বিযুক্ত ও জ্ঞান দ্বারা এতাকার-ভাবে 'সম' যে দর্শন করে (রামানুজ)। সর্বত্র অর্থাৎ ভূতমাতে সমান অপ্রচ্যুতস্বরূপে অবস্থিত অক্ষর পরমাত্মাকে যে দর্শন করে (শ্রীমদী)। জ্ঞাদি বিনা অজ্ঞ ভাববিকার যে নাশ, সেই ভাববিকারশূন্য হইয়া সম্যক-রূপে অবস্থিত অবিনাশী আত্মাকে দর্শন করিয়া, অবশ্য আনিই সেই, ইহা শাস্ত্রদৃষ্টি দ্বারা যে সাক্ষাৎ করে (মধু)। সর্বত্র ভূতমধ্যে 'সম' অর্থাৎ সম্যক অপ্রচ্যুতস্বরূপ গুণ দ্বারা অবস্থিত ঈশ্বরকে যে দর্শন করে

(বলদেব)। সৰ্ব্বত্র অর্থাৎ এই প্রপঞ্চের পদার্থমাত্রে সমাক্রান্ত হইতে, অর্থাৎ তথাভূত জীনার্থ অবস্থিঃ সৰ্ব্বসামর্থ্যযুক্ত দৈশ্বরকে সমভাবে যে দর্শন করে, (বলভ)।

উক্তরূপ সমদর্শনের ফল এ স্থলে উক্ত হইয়াছে। সৰ্ব্বত্র দেবাদি-দেহে সমভাবে অদ্বিত, দেবাদি বিভিন্ন আকার বিযুক্ত সমভাবে হিত দেহ ইন্দ্রিয়াদির স্বামী দৈশ্বরকে যে দর্শন করে (কেশব)।

[এই শ্লোকে সমাক্রান্তদর্শনের ফলকীর্তন দ্বারা স্তুতি করা হইয়াছে। (শঙ্কর, মধু)। উক্তরূপে ভূতগণ হইতে পৃথগ্ভাবে দৈশ্বরদর্শনের মহিমা এ স্থলে বর্ণিত হইয়াছে (বলদেব)।]

আত্মদ্বারা আত্মাকে সে হিংসা নাহি করে,—সে আপনাকে আপনি হিংসা করে না, এবং আত্মহিংসা করে নাই বলিয়া সে পরমগতি অর্থাৎ মোক্ষলাভ করিয়া থাকে (শঙ্কর)। সে আত্মদ্বারা অর্থাৎ ননের দ্বারা স্বীয় আত্মাকে হিংসা করে না অর্থাৎ রক্ষা করে এবং সংসার হইতে মোচন করে। তাহা হইতে সে ভ্রাতৃস্বরূপে সৰ্ব্বত্র সমানাকারে আত্মদর্শনফলে পরা গতি লাভ করে,—যাহা পরম গন্তব্য, সেই যথাবস্থিত আত্মাকে প্রাপ্ত হয়। আর যে দেবাদি আকারযুক্ত বিষয়ভাবে হিতরূপে আত্মাকে দর্শন করে, সে আত্মাকে হিংসা করে, অর্থাৎ ভেদজলধিমধ্যে প্রক্ষেপ করে (রামানুজ)। সে স্বীয় আত্মদ্বারা আত্মাকে হিংসা করে না, অবিজ্ঞা দ্বারা সচ্চিদানন্দস্বরূপ আত্মাকে তিরস্কার পূর্বক বিনাশ করে না। তাহাতে সে পরা গতি বা মোক্ষ প্রাপ্ত হয়। আর যে এইরূপ দর্শন করিতে না পারে, সে দেহাত্মদর্শী, দেহের সহিত আত্মাকে হিংসা বা অধঃপাতিত করে (স্বামী)। সে স্বলীলাস্বরূপে আত্মস্বরূপ অবিকৃত আত্মাকে নিশ্চয় পূর্বক হিংসা করে না অর্থাৎ অস্তথা প্রাপ্ত হয় না, যথার্থরূপে জানিয়া প্রাপ্ত হয়। তাহা হইতে উৎকৃষ্ট বৈকুণ্ঠাখ্যাতি প্রাপ্ত হয়। শাস্ত্রে আছে,—

‘যোহনাথা সমমাআনমনাথা প্রতিপত্তে ।

হিং ভেন্ ন কৃতং পাপং চৌবেগাহ্মাপহাণা ॥’ (বল্লভ) ।

যেই আত্মদর্শী, আত্মাধারা আত্মাকে হিংসা করে না । বাহারা অজ্ঞ, অসম্মান্যাবস্থা দ্বারা যে পরমার্থ বস্তু এক অকর্ত্তী অভোক্তা পরমানন্দরূপ আত্মা ‘সর্ববস্তুতে অস্তি ভাতি’ হইলেও তাহাকে নাস্তি ‘ন ভাতি’ এই প্রতীতি দেখে আত্মাকে স্বয়ং তিরস্কার পূর্বক ‘নহি’ এইরূপ যে জ্ঞান করে, তাহারই আত্মার হিংসা বা হনন করে । আর অজ্ঞ ব্যক্তির সেই প্রকারে বিজ্ঞা (বৈদিককৰ্মকাণ্ড বিজ্ঞা) দ্বারা ও আত্মরূপে পরিগৃহীত দেহেন্দ্রিয়সংঘাতকে, কৰ্ম্মবশে আত্মরূপে গ্রহণ করে । এইরূপে দ্বিবিজ্ঞা ও বিজ্ঞা উভয় দ্বারা আত্মহনন হয় । অনায়াতে আত্মাভিমানই আত্মহনন । যে আত্মজ্ঞ, যে অনায়াবস্তুতে আত্মাভিমানশূন্য, যে শুদ্ধ আত্মরূপ দর্শন করে—সে আত্মরূপ লাভ করে, তাহা হইতে অর্থাৎ আত্মহননভাবে অবিজ্ঞাও তৎকার্য্যনিবৃত্তি হেতু পরাগতি বা মুক্তি লাভ করে । * সে প্রকৃতি বিকার অবিবেক হেতু বিষয়স-গ্রহণে আসক্ত হওয়ার নিজেই আত্মাকে হিংসা করে না অর্থাৎ অদঃপাতন করায় না । বৈষম্যবিরাগী প্রকৃতির বিকার হইতে ঐশ আত্মার বিবেক খ্যাতি হইতে উৎকৃষ্ট গতিলাভ করে (বলদেব)।

এই সম্বন্ধে স্বামী ও মধু যে শ্রুতি উদ্ধৃত করিয়াছেন, তাহা এই :—

“অশূর্য্যা নাম তে লোকা অন্ধেন তমসাবৃতা ।

তাংস্তে প্রেতাভিগচ্ছন্তি যে কে চাত্মহনো জনাঃ ॥”

(ঈশ উপঃ ৩) ।

এই শ্লোকের শাক্তর ভাষ্য অনুসারে বাহারা অবিজ্ঞা বশতঃ আত্মাকে অস্বীকার করে, তাহারা আত্মঘাতী । আত্মা স্বপ্রকাশরূপে বিজ্ঞমান থাকিলেও বাহারা অবিজ্ঞাবশতঃ আত্মার অজ্ঞর অমর প্রভৃতি ভাব অমূল্যব করিতে পারে না, ... তাহাদের নিকট সর্বদা আত্মা তিরোহিত বা

অবিজ্ঞাত থাকে, অর্থাৎ নিহতের মত অপ্রকাশিত থাকে । এ জন্য আত্মজ্ঞানহীন লোককে আত্মঘাতী বলা যায় । তাহারা পুনঃ পুনঃ সংসারে আগমন করে । গীতার পূর্বে (৬।৩০ শ্লোকে) উক্ত হইয়াছে যে,—

“যো মাং পশুতি সর্বত্র সর্বত্র মরি পশুতি ।

তস্তাহং ন প্রণশ্যামি স চ মে ন প্রণশুতি ॥”

অর্থাৎ যে সর্বত্র সমবস্থিত ঈশ্বরকে দর্শন করে, সে আত্মাকে বা ঈশ্বরকে হিংসা করে না—নষ্ট করে না । এই হিংসা বা নাশ অর্থে সাধারণতঃ আমরা বাহ্য বুঝি, তাহা নহে । সে অর্থে আত্মা হত্যা করেন না, হত হন না (২।১৯) । এ স্থলে এই হিংসা বা নাশ অর্থে ‘আত্মা বা ঈশ্বরকে না দেখিয়া, বা জানিয়া আত্মদ্রোহী হওয়া ; এই শ্লোকের ব্যাখ্যায়ও শঙ্করাচার্য্য এইরূপে আত্মাকে হিংসা বা হনন করার অর্থ বুঝাইয়াছেন । তাহা এ স্থলে উদ্ধৃত হইল । “এক্ষণে একরূপ শঙ্কা হইতে পারে যে, কোন প্রাণীই ত আপনার আত্মাকে নিজের হিংসা করিতে পারে না । তবে কেন এ স্থলে অপ্রাপ্তপ্রাপ্তির প্রতিবেদ করা হইয়াছে ? কেহ যখন কোনরূপে আত্মার হিংসা করিতে পারে না, (গীতা ২।১৯ প্রভৃতি শ্লোক দ্রষ্টব্য), তখন আত্মাহিংসা সর্বরূপে অপ্রাপ্ত ; তবে তাহার প্রতিবেদ কিরূপে সম্ভব ? কিন্তু একরূপ শঙ্কা নিরর্থক । বাহারা অজ্ঞ, তাহাদের নিকট আত্মার স্বরূপ সর্বদা আবৃত । তাহারা দেহ প্রভৃতি অনাত্মবস্তুকে আত্মা বলিয়া অঙ্গীকার করে এবং ধর্ম্মাধর্ম্ম সকল পূর্বক আত্মভাবে কলিত দেহাদিকে একবার স্বীকার করে, আবার ত্যাগ করে, আবার গ্রহণ করে, ত্যাগ করে । এই ভাবে আত্মাকে বার বার হনন করে । এইরূপে বাহারা অজ্ঞানী, তাহারা আত্মহা—আত্মঘাতী । বাহা বাস্তবিক পরমার্থতঃ আত্মা, তাহা অজ্ঞানের আবরণে যেন হত বলিয়া প্রতীত হয় । আত্মা বিত্তমান থাকিলেও অজ্ঞানহেতু তাহার বিত্তমানতার কার্য্য-বিষয় সন্বেদনাদি মধ্যে মধ্যে বিলুপ্ত হয় ; এজন্য লোকে অবিদ্যা আত্মাকে

হত বলিয়া বোধ করে । অতএব সকল অজ্ঞব্যক্তির আত্মবাতী । কিন্তু যিনি আত্মতত্ত্বজ্ঞ, তিনি উক্ত কোনরূপেই আত্মাকে হনন করেন না । সুতরাং আত্মদর্শনের ফল যে পরম গতি, তিনি তাহা লাভ করেন ।”

শরীর প্রভৃতি ব্যাখ্যাকারগণ এইরূপে আত্মাদ্বারা আত্মহিংসা কাহাকে বলে, তাহা বুঝাইয়াছেন । কিন্তু ইহা অপেক্ষা আরও সুসঙ্গত অর্থ হইতে পারে । ভগবান্ সর্বভূতের আত্মা । তিনি বলিয়াছেন, “অহমাত্মা গুড়াকেশ সর্বভূতাশ্রয়স্থিতঃ” (১০।২০) ; অতএব যিনি জ্ঞানী আত্মদর্শী সর্বভূতमध्ये সর্বত্র এই আত্মাকে দর্শন করেন, যে জ্ঞানীব্যক্তি সর্বভূতে বা সর্বজীবে সমভাবে অথও এক অবিভক্ত হইয়াও বিভক্তের স্থায় স্থিত আত্মাকে দর্শন করেন, যিনি আত্মাতে সমুদায় দর্শন করেন, তিনি সর্বত্র সর্বভূতে সর্বজীবে সর্বাত্মভূতাত্মা সর্বাস্তর্যামী ঈশ্বরকে দর্শন করেন, তিনি কোন ভূতকে বা জীবকে হিংসা করিয়া তদ্বারা সেই সর্বভূতে স্থিত এক অবিভক্ত আত্মাকে হিংসা করিতে পারেন না । অহিংসাই তাঁহার পরম ধর্ম হয়, তাঁহার সার্বভৌম মহাব্রত হয়, তিনি ক্ষুদ্রাদপি ক্ষুদ্র কীটটির মধ্যেও সমভাবে ভগবান্কে অবস্থিত দেখেন, তাঁহার নিজেরই স্বরূপ যে আত্মা, তাহাই তাঁহাতে অবস্থিত দেখেন । বাঁহার এইরূপ দর্শন-সিদ্ধি হয়, তিনি সামান্য কীটটি পর্য্যন্ত কোন জীবকেই হিংসা করিতে পারেন না । তিনি স্বয়ং আত্মস্বরূপ হইয়া নিজ আত্মা দ্বারা সর্বভূতস্থ আত্মাকে হিংসা করিতে পারেন না । তিনি সকলকেই এই এক আত্মস্বরূপ জানিয়া কাহারও প্রতি ক্রোধ, দ্বেষ, হিংসা কিছুই করিতে পারেন না । তিনি সর্বত্র সমদর্শী হইলে আত্ম দ্বারা কোন প্রকারে আপনাতে ও অন্ত্রভূতে স্থিত আত্মাকে আর হিংসা করিতে পারেন না । ইহাই পরমতত্ত্ব ।*

* জার্মান দার্শনিক পণ্ডিত পাল ডুসেন (Paul Deussen) তাঁহার “Philosophy of the Vedanta” গ্রন্থে বলিয়াছেন,—“The Gospels fix quite correctly as the highest law of morality “love your neighbour as

গীতায় এই অধ্যায়ের এই ২৭,২৮ হই শ্লোক, দর্শন-শাস্ত্রের সার। “*তৎস্মাৎ স পশ্যতি*” এই বাণী দ্বারা তাহার ইঙ্গিত করা হইয়াছে। ইহাই সার তত্ত্ব। এই দর্শনসিদ্ধি হইলেই তত্ত্বজ্ঞানার্থ দর্শনসিদ্ধি হয়। এই দুই শ্লোক যে তত্ত্ব উক্ত হইয়াছে, তাহা যেমন দর্শনশাস্ত্রের সার, তাহার মুগ্ধত্ব সেইরূপ ; তাহা সমগ্র নীতিশাস্ত্রের বা ধর্মশাস্ত্রের মুগ্ধত্ব। এই মূলতত্ত্ব জানিলে সর্বজীবের সহিত আমাদের যে সম্বন্ধ, তাহা জানা যায়, এবং সর্বজীবের সহিত যে রূপ ব্যবহার কর্তব্য, তাহা সহজে স্থির করা যায়। ইহা দ্বারা আমার নিজের সম্বন্ধে যে রূপ ব্যবহার কর্তব্য এবং আমার সহিত সংসৃষ্ট অপর যে কোন ব্যক্তির বা জীবের সহিত আমার যে রূপ ব্যবহার কর্তব্য, সে সমুদায় সহজে স্থির করা যায়। তাহার জন্য আর বিশেষভাবে কোন উপদেশের আবশ্যক হয় না।

yourself.” But why should I do so ?.....The answer is not in the Bible, but it is in the Veda, is in the great formula “*at twam asi*” which gives in three words metaphysics and morals together. You shall love your neighbour, as yourselves,—because you are your neighbour, and mere illusion makes you believe that your neighbour is something different from yourselves, or in the words of the Bhagbad Gita he who knows himself in everything and everything in himself, will not injure himself by himself—*na hinasti atmana atmanam*. This is the due and tenor of all morality and this is the stand point of a man knowing himself as Brahman. He feels himself as every thing—so he will not desire every thing, for he has whatever can be had ;—he feels himself as every thing,—so he will not injure anything for no body injures himself. He lives in the world surrounded by illusion, but not deceived by them....The *jivan mukta* sees the manifold world, and can not get rid of seeing it, but he knows that there is only one being Brahman the atman, his own Self, and he verifies it by his deeds of pure disinterested morality.”

গীতার এজন্য নীতিবিজ্ঞানের (moral philosophy) কোন উপদেশ
বিশেষভাবে পদতত্ত্ব হয় নাই ।*

* এত প্রচণ্ড গৌরব সম্বন্ধে জ্ঞানবান ব্রহ্মসাম পণ্ডিতের কৃপায় এতদূর
সংগ্রহ এতদূর উদ্ধৃত করা উচিত । ইহা তাহার “Element of Metaphysics”
গ্রন্থে (pp 133-34) বলিয়াছেন—

“We know that these forces (appearing in the manifestation
of nature) from the lowest to the highest are only the original
forms in which the will to live variously appears. This truth
came to light in the conception that there is but one being, the
(impersonal) Brahman, and that all Gods, men, animals, plants
and inanimate beings are the diverse manifestations of it. The
relation between the phenomena and the thing-in-itself is conceived
figuratively as an emanation of the world from Brahman, compar-
ed to the coming forth of the web from the spider, the plants from
the earth, the hair from the body. But at the same time the
eternity of the souls for ever circulating in the *sansar* (i. e. the
phenomenal world) is maintained: from which follows clearly
that their relation to Brahman is to be conceived not as temporal
relation of the effect to its cause, but as the relation of the time-
conditioned to the timeless, that is of phenomena to the thing-
in-itself with this metaphysical antithesis between the undivided
Brahman, and the manifold world as which it appears, is im-
mediately connected the ethical between denial and affirmation
in the sense of the celebrated ‘তত্ত্বমসি’ a sentence which expresses
in three words at once the deepest mystery of metaphysics and
the highest aim of morality. *As an interpretation of this great
truth; we may consider as in a wider sense our whole work so
already the motto prefixed to it which we here translate.*

The Lord of all things dwells in every living being. Not
dying when it dies.—He who sees him is seeing. Such will not,
when in all this highest Lord he knows wrong through himself
himself, and to perfection goes

ଅକୃତ୍ୟେବ ଚ କର୍ମାଣି କ୍ରିୟମାଣାନି ସର୍ବଶଃ ।

ଯଃ ପଞ୍ଚତି ତଥାତ୍ମାନମକର୍ତ୍ତାରଂ ସ ପଞ୍ଚତି ॥ ୧୯

ସର୍ବରୂପେ ସର୍ବକର୍ମ୍ୟ ପ୍ରକୃତିର ଦ୍ଵାରା

କୃତ ହୟ, ଆତ୍ମା କିନ୍ତୁ ନହେ କର୍ତ୍ତା କଭୁ,

ଏରୂପେ ଯେ ହେରେ, ସେହି କରେ ଦରଶନ ॥୧୯

୧୯ । ସର୍ବରୂପେ ସର୍ବକର୍ମ୍ୟ ପ୍ରକୃତିର ଦ୍ଵାରା କୃତ—ପୂର୍ବ ଶ୍ଳୋକେ ଉକ୍ତ ହଟିଯାচ্ছে ଯେ, ସର୍ବଭୂତେ ସ୍ଥିତ ପରମେଶ୍ଵରକେ ଯିନି ସର୍ବତ୍ର ସମ୍ଭାବେ ଦର୍ଶନ କଲେନ, ତିନି ଆତ୍ମାକେ ଆତ୍ମା ଦ୍ଵାରା ହିଂସା କରিতে ପାରେନ ନା । ଇହାତେ ଶକ୍ତା ହିତେ ପାରେ ଯେ, ଏହି କଥା ବିରୁଦ୍ଧ । ଜୀବର ଗୁଣ ଓ କର୍ମର ବୈଳକ୍ଷ୍ଣ୍ୟ ଦେଖିଯା ଇହାହି ପ୍ରମାଣିତ ହୟ ଯେ, ଦେହଭେଦେ ଆତ୍ମା ଓ ଭିନ୍ନ, ସକଳଭୂତେ ଏକ ଆତ୍ମା ସମଭାବେ ଥାକିତେ ପାରେନ ନା ; ସମଭାବେ ଥାକିଲେ କେହ ଅଧୀ, କେହ ଦ୍ଵଃଖୀ, କେହ ଜ୍ଞାନୀ, କେହ ବା ଅଜ୍ଞାନୀ ରହିତ ନା । ଏହି ଶକ୍ତାର (ଓ ଏହି ସାଂଖ୍ୟାଦର୍ଶନୋକ୍ତ ବହୁପୁରୁଷବାଦର) ନିବାକରଣ ଜ୍ୟା ଏହି ଶ୍ଳୋକ ଉକ୍ତ ହିତାଛି । (ଶକ୍ତର) । ପୂର୍ବେ “କାର୍ଯ୍ୟାକାରଣ-କର୍ତ୍ତୃତ୍ଵେ ହେତୁଃ ପ୍ରକୃତି କ୍ରତ୍ୟାତେ” (୧୩-୧୦) ଇହା ଉକ୍ତ ହିତାଛି । ତଦନ୍ତୁସାରେ ଏହି ଶ୍ଳୋକ ଉକ୍ତ ହିତା (ସାମାନ୍ୟତ୍ର) । ଗୁଣାଗୁଣ କର୍ମ୍ୟ କର୍ତ୍ତୃତ୍ଵ ଦ୍ଵାରା ଆତ୍ମାର ବୈଷୟ୍ୟ ଦୃଶ୍ୟମାନ । ସେ ଆତ୍ମାର ସମସ୍ତ କିରୂପେ ସମ୍ଭବ, ଏହି ଆନନ୍ଦ-ନିବାରଣାର୍ଥ ଏହି ଶ୍ଳୋକ ଉକ୍ତ ହିତାଛି (ସାମା, ମଧୁ) । ପ୍ରକୃତି ହିତେ ଆତ୍ମାର ବିବେକ ବା ପାର୍ଥକ୍ୟ କିରୂପେ ଜାନା ବାହବେ, ତାହାରହି ପ୍ରକାର ଏହି ହିତା ଶ୍ଳୋକେ ଉକ୍ତ ହିତାଛି (ବଳଦେବ) ।

ପ୍ରକୃତି ଶକ୍ତର ଅର୍ଥ ଭଗବାନେ ମାୟା, ତାହା ତ୍ରିଶୁଳାଦ୍ଵିକା ।

“ମାୟାଃ ତୁ ପ୍ରକୃତିଃ ବିଦ୍ଵାଂ” (ଷୋଂଖ୍ୟତର ଉପ, ୫:୧୦)

ଏହି ଅନ୍ତର୍ଯ୍ୟାମୀ ଦ୍ଵାରା ଇହା ଜାନା ବାସ । ସେହି ପ୍ରକୃତିହି ମହତ୍ତ୍ଵାପି

কার্য ও কারণরূপে কৰ্ম করিয়া থাকে, প্রকৃতি বাতীত অন্য কেহ কৰ্তা নাই। এই সকল কৰ্ম তিন প্রকার ;—কায়িক, বাচিক ও মানসিক (গীতা ৫।১১ দ্রষ্টব্য) । সৰ্ব্বপ্রকারে প্রকৃতিই সকল কার্য করিয়া থাকে (শঙ্কর)। দেহেন্দ্রিয়-আকারে পরিণত প্রকৃতি দ্বারা সৰ্ব্বপ্রকারে কৰ্ম সকল ক্রিয়মাণ হয় (স্বামী)। দেহেন্দ্রিয়সংঘাতাকারের কারণভূত ভগবানের ত্রিগুণাত্মিকা দ্বারা কৰ্ত্তৃকই কাম্যমনোবাকোর দ্বারা আরও কৰ্ম সৰ্ব্বপ্রকারে ক্রিয়মাণ হয় (মধু)। প্রকৃতি সৰ্ব্বকৰ্ম আমার অধিষ্ঠাতৃ, ও ঈশ্বরের নিয়ন্তৃত্ব বা প্রেরণায় সম্পাদন করে (বলদেব)। যদি পরমাত্মা ভগবান্ই সৰ্ব্বরূপে সৰ্ব্বত্র আছেন, তবে সকলে তাঁহাকে একরূপে দেখিতে পারে না কেন? ইহার উত্তরে এই শ্লোক উক্ত হইয়াছে। প্রকৃতি ভগবানের লীলা-উপযোগী সমুদয় কৰ্মই সম্পাদন করে, ইহা যে মর্শন করে (বলভ)।

আত্মা কিস্তি নহে কৰ্তা কভু—আত্মা ক্ষেত্রজ কৰ্তা নহে ; কারণ, আত্মা সৰ্বপ্রকার উপাধি-বর্জিত (শঙ্কর)। আত্মা অকৰ্তা জ্ঞানাকার, প্রকৃতি-সংযোগ হেতু প্রকৃতিতে আত্মার অধিষ্ঠান হয়, তজ্জন্ত সুখ-দুঃখ অনুভব ও কৰ্ত্তৃত্বাবে অজ্ঞানকৃত (রামানুজ)। দেহাভিমান হেতুই আত্মার কৰ্ত্তৃত্ব, নতুবা আত্মা স্বতঃ কৰ্তা নহে (স্বামী)। পুরুষ সৰ্ব-বিকারশূণ্য, ক্ষেত্রে যে কৰ্ম কৃত হয়, সর্বোপাধিবর্জিত অসঙ্গ ক্ষেত্রজ আত্মা তাহার কৰ্তা নহে, আত্মা সৰ্বত্র সমান (মধু)। সকল কৰ্ম সম্বন্ধে আত্মা অকৰ্তা (বলদেব)।

এরূপে যে হেরে, সেই করে দরশন—এই প্রকারে প্রকৃতি ও আত্মার স্বরূপ যিনি দেখিয়া থাকেন, তিনিই পরমার্থদর্শী ; যাহা নিঃশব্দ, ইত্যরং অকৰ্তা, তাহা আকাশের জায় নিরূপণ ও নিরূপাধিক। আত্মা প্রতিদেহে ভিন্ন, সে বিষয়ে কোন প্রকার পমাণ নাই (শঙ্কর)। তিনি আত্মাকে যথাবৎ অবস্থিত দেখেন (রামানুজ)। তিনিই সম্যগ্‌দর্শী,

অন্তে নহে (দামী) । তিনিই যথার্থদর্শী । সবিকার ক্ষেত্রে প্রাণ-
দেহভেদে বৈষম্য হেতু সেই সেই দেহে বিচিত্রকর্মকর্তা, স্ফীতিকার,
আকাশকল্প আশ্রয় এরূপ ভেদের কোন প্রশ্ন নাই । ইহাই এতদ-
প্রতিপাদিত হইয়াছে (মধু) । এই শ্লোকের ভাবার্থ এই যে, বিজ্ঞান-
নন্দস্বভাব আমি (অহং) যজ্ঞযুদ্ধাদি ছঃখময় কর্ম কর না ; কিন্তু
অনাদি ভোগবাসনারূপ অবিরেক হেতু, আমারই সে ভোগসন্ধি জ্ঞ
আমাদ্বারা অধিষ্ঠিত সূক্ষ্মদ্রব্য-মোহাদ্বিত্যাদি প্রকৃতি মম বাসনা-দন্তু-
বা বাসনা অনুসারে পরমেশ্বর কর্তৃক প্রেরিত হইয়া, আমার দেহাবিদ্যায়
কর্ম করে ; সেই হেতু সেই প্রকৃতিই কর্মকর্ত্রী । সেই কর্মকারিণী
প্রকৃতি হইতে সেই কর্ম সম্বন্ধে অকর্তা শুদ্ধ জীব ভিন্ন । অবিরেক হেতু
সেই শুদ্ধ জীবের কর্তৃত্ব লোকে দেখিয়া থাকে (বলদেব) ।

আমরা পূর্বে ২০শ ও ২১শ শ্লোকের ব্যাখ্যায় প্রকৃতির কর্তৃত্ব এবং
পুরুষের অকর্তৃত্ব ও ভোক্তৃত্ব বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছি । এ স্থলে তাহার
পুনরুল্লেখ নিম্নয়োজন । এইমাত্র এস্থলে বলা উচিত যে, বলদেব
আশ্রয়ে জীব বলিলেও তিনি পরমেশ্বরের নিয়ন্তৃত্বে ক্ষেত্রজ জীবের
বাসনা অনুসারে তাহার স্বক্লেত্র প্রকৃতি যে কর্ম করে, এইরূপ অর্থ
করিয়াছেন, ইহাই সঙ্গত । ইহা আমরা পূর্বে বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছি ।

যদা ভূতপৃথগ্ভাবমেকস্বমনুপশ্যতি ।

ততএব চ বিস্তারং ব্রহ্ম সম্পদ্যতে তদা ॥৩০

সর্ববস্তুতদের এই যে পৃথক্ ভাব

যবে একে স্থিত হেরে, তা হতে বিস্তার

হেরে আর, তখন সে লভে ব্রহ্মভাব ॥ ৩০

৩০। সৰ্বভূতদের এই যে পৃথগ্ভাব যবে একে স্থিত
হেরে—গুনস্বীকার এই সমাগদর্শন অস্ত্র শব্দের দ্বারা এ স্থলে প্রসিদ্ধ করা
হইতেছে। যে সমগ্র ভূতপৃথগ্ভাব অর্থাৎ ভূতগণের পৃথক্বকে “একস্থ”
অর্থাৎ এক আত্মাতে (ব্রহ্মে) অবস্থিত দেখিতে পারা (অনুগ্ৰহিত),
অর্থাৎ শাস্ত্র ও আচার্য্যের উপদেশ অনুসারে মনন করিয়া আত্মগতাক্ষের
বিষয় করিয়া থাকে অর্থাৎ আত্মাই এই বিধ, এই ভাবে প্রত্যক্ষ করিয়া
থাকে, (শঙ্কর)। একস্থ অর্থাৎ এক আত্মাতে স্থিত (হয়)।

প্রকৃতি পুরুষ-তত্ত্বাত্মক দেবাদি সৰ্বভূতে তাহাদের মধ্যে দেবত্ব,
মনুষ্যত্ব, হৃষ্যত্ব-দীর্ঘত্বাদি যে পৃথগ্ভাব, তাহাকে একস্থ অর্থাৎ প্রকৃতিস্থ,
তাহা আত্মস্থ নহে—এইরূপ যখন দর্শন হয় (স্বামানুজ)। এই পৃথগ্ভাব-
যুক্ত ভূতগণ প্রলয়ে এক প্রকৃতিস্থ, ইহা যখন দর্শন হয়, (বলদেব)।
স্বাবর জন্ম ভূতগণের যে পৃথগ্ভাব বা ভেদ, তাহা ঈশ্বরশাক্তিরূপ এক
প্রকৃতিতে প্রসয়ে স্থিত, ইহা অনুদর্শন বা আলোচনা করেন। ভূতগণ
প্রকৃতি-তাবন্মাত্র-স্বরূপে অর্থাৎ প্রকৃতিই তাহাদের স্বরূপ বলিয়া অভেদ,
আত্মাই ভূতভেদকারী, অথচ আত্মার ভেদ নাই, যিনি ইহা দর্শন করেন,
তিনি ব্রহ্মরূপ প্রাপ্ত হন, ইহাই এই শ্লোকে উক্ত হইয়াছে (স্বামী)।

পূর্বে ক্ষেত্রের যে আপাতভেদ দর্শন হয়, সেই ভেদ অস্বীকারপূর্বক
কেবল ক্ষেত্রজের ভেদদর্শন নিরাকৃত হইয়াছে। ইদানীং ক্ষেত্রভেদ
দর্শনও মারিক বলিয়া তাহা নিরাস করা হইতেছে। এ স্থলে অর্থ এই,—
যে কালে স্বাবরজন্মান্বিত সৰ্বভূতগণের বা জড়বর্গের পৃথগ্ভাব বা
পরস্পর ভিন্নতাব একই সং-রূপ আত্মাতে স্থিত বা কল্পিত দর্শন করেন।
যাহা কল্পিত, তাহা তাহার অধিষ্ঠান হইতে অনাত্মক বা পৃথক্ব নহে।
সুতরাং আত্মাতে কল্পিত এই পৃথগ্ভাবযুক্ত ভূতগণও যে সংস্বরূপ
আত্মা হইতে ভিন্ন নহে। এই তত্ত্ব যিনি শাস্ত্রাচার্য্যের উপদেশ শ্রবণ
করিয়া মনন বা আলোচনা করেন। (মধু)।

ভূতগণের পৃথগ্ভাব ব্রহ্মেরই ভেদ,—এই বিচিত্র অনেকরূপাত্মক ভাবকে একস্থ—অর্থাৎ প্রলয়ে সংহারেচ্ছাত্মক রমণাত্মক ব্রহ্মরূপস্থ এইরূপ অমূর্তদর্শন করেন (বল্লভ) । এক অর্থাৎ বিষ্ণু, সর্বভূতভাব সেই এক বিষ্ণুতেই অবস্থিত, ক্রমেই এক বিষ্ণু হইতেই বিস্তার হয় (শ্রীমদ্ভাব) ।

প্রকৃতির বিকার সমুদায়, পুরুষ হইতে ভিন্ন, সাংখ্যাদের এই যে অভিমত, ইহা নিরাকৃত হইয়াছে । যিনি ভূতগণের অর্থাৎ বিকার-সমূহের নানাদ প্রকৃতির সহিত আত্মাতেই প্রলীন দেখেন, অর্থাৎ পরিপূর্ণ আত্মা হইতেই প্রকৃতি আদি বিশেষ পর্য্যন্ত বিবর্তিত, এতদ্ব্যতীত তাহার আত্মারই স্বরূপ, সেই আত্মামাত্রেরই এইরূপ যিনি দর্শন করেন (গিরি) ।

পূর্বে এইরূপে আত্মার সর্বত্র সমস্ত প্রতিপাদন পূর্বক আত্মার ক্রিয়ার দ্বারা প্রাপ্ত প্রকৃতি নিমিত্ত বিভিন্ন শরীররূপ বৈষম্য পরিহার করা হইয়াছে । এক্ষণে দেহভেদ ও তাহার কারণের একত্ব দেখাইয়া, নিরাকরণ পূর্বক দৃষ্টার ব্রহ্ম-সাদৃশ্যরূপ আত্মপ্রাপ্তির কথা উক্ত হইয়াছে । (কেশব) ।

তা হ'তে বিস্তার হেরে আর—আত্মা হইতেই এ জগতের বিস্তার অর্থাৎ উৎপত্তি বা বিকাশ দেখিয়া থাকে । আত্মতঃ প্রাণঃ, আত্মতঃ আশা, আত্মতঃ স্মরণঃ, আত্মত আকাশঃ, আত্মতঃ তেজঃ, আত্মত আপঃ, আত্মত আবির্ভাবতিরোভাবৌ, আত্মত অন্নম্ ইত্যাদি প্রকারে আত্মা হইতে এ সকলের বিস্তার যখন দোষিতে পান (শঙ্কর) । সেই প্রকৃতি হইতে উত্তরোত্তর পুত্রপৌত্রাদিভেদ-বিস্তার তিনি দেখেন (রামানুজ) । সৃষ্টি-সময়ে সেই প্রকৃতি হইতেই ভূতগণের বিস্তার, এইরূপ দর্শন করেন (যামী) । সৃষ্টিকালে প্রকৃতি হইতেই দেবাদি ভূতগণের পৃথগ্ভাবে বিস্তার হইয়াছে, সেই পৃথগ্ভাব আত্মস্থ নহে, এবং আত্মা হইতেও তাহার বিস্তার হয় নাই, ইহা যিনি দর্শন করেন (বলদেব) । মায়াবশে এক আত্মা হইতেই

যশ-মারাবৎ-ভূতগণের পৃথগ্ভাবে বিস্তার যিনি অনুদর্শন করেন (মধু) ।
প্রপঞ্চরমণেচ্ছুক ব্রহ্ম হইতে সৃষ্টিসময়ে সর্বস্বাবরজজন্মায়ক ভূতের বিকাশ
হয়, ইহা যিনি অনুদর্শন করেন (বল্লভ) । বিস্তার—বিকাশ (হয়) ।

সে লভে ব্রহ্মভাব—(ব্রহ্ম সম্পদ্যতে) তিনি ব্রহ্মই (ব্রহ্ম এব)
হন (শঙ্কর) । তিনি ব্রহ্ম-সম্পত্তি প্রাপ্ত হন । অপূর্ণত্ব হেতু অর্থাৎ অপূর্ণ
বলিয়া এ সকলকে সেই পূর্ণস্বরূপ আত্মাতে দর্শন বা আত্মগাৎ করাই
ব্রহ্মসম্পত্তি । ব্রহ্মত্বলাভ অর্থে এই জ্ঞান সমান (বা সমস্ত জ্ঞান), কালে
মুক্তিই এ স্থলে স্থচিত হইয়াছে (গিরি) । তিনি অনবচ্ছিন্নজ্ঞানে একাকার
আত্মাকেই প্রাপ্ত হন (রামানুজ) । তিনি পরিপূর্ণ ব্রহ্ম-সম্পদ লাভ
কারণা ব্রহ্মই হন (স্বামী) । তখন স্বাত্মীয় বিজাতীয় ভেদদর্শনের
অভাবে ব্রহ্মই হন—সর্বানর্থ-শূন্য হন । স্পষ্টিতে আছে—

“যস্মিন্ সর্বাণি ভূতানি আত্মৈবাত্মনু বিজ্ঞানতঃ ।

তত্র কো মোহঃ কঃ শোক একস্তমনুপশ্রুতঃ ॥” (ঈশ-উপঃ ৭)

পূর্বে প্রকৃতিভেদ দ্বারা আত্মভেদ নিরাকৃত হইয়াছে, এ স্থলে
অনাত্মভেদ অব্যক্ত অপৃথগ্ভাব উপদিষ্ট হইয়াছে (মধু) । তিনি ব্রহ্মভূত
হন, অর্থাৎ আপনাকে স্বকৃতি হইতে পৃথগ্ভাবে অনভিব্যক্ত, সর্বপাপ-
বিরহিত, বৃহৎ ইত্যাদি অষ্টগুণযুক্তরূপে অনুভব করেন (বলদেব) ।
ব্রহ্মত্ব প্রাপ্ত হন (বল্লভ) ।

যখন ভূত পৃথগ্ভাব অর্থাৎ দেব-তির্য্যগ্-মনুষ্যাদি ভেদে ভিন্ন দেহরূপ
ভাব বা কার্য্য, একস্থ, অর্থাৎ স্থিতিকালে একই ঈশ্বর-শক্তিরূপ প্রকৃতিতে
স্থিত সর্বদা দর্শন হয় এবং তাহা হইতে অর্থাৎ সেই প্রকৃতি-সকাশ
হইতে সৃষ্টি-সময়ে ভূতগণের বিস্তার বা অভিব্যক্তি দর্শন হয়, তখন
ভূতগণের কারণ বস্তুর একত্ব দর্শনহেতু ব্রহ্মত্ব-প্রাপ্তি হয় অর্থাৎ ব্রহ্মবৎ
অবচ্ছিন্ন জ্ঞান সমান আত্মাকে প্রাপ্ত হয় (কেশব) ।

ভূতপৃথগ্ভাব—একস্থ—এই তত্ত্ব বিভিন্ন ব্যাখ্যাকারগণ বিভিন্ন-

রূপে ব্যাখ্যা করিয়াছেন, তাহা আমরা দেখিয়াছি। শঙ্কর-প্রমুখ ব্যাখ্যাকারগণ বলিয়াছেন যে, এই ‘এক’ অর্থে আত্মা বা ব্রহ্ম, এবং এই যে ভূতপৃথগ্ভাব বা এই পরিদৃশ্যমান ‘বহুত্ব’ এই ভূতময় জগতে ‘নানাভ’ ইহা সেই এক অদ্বিতীয় ব্রহ্ম বা আত্মাতে অব্যক্ত। রামানুজ প্রভৃতি ব্যাখ্যাকারগণ বলিয়াছেন যে, এই ‘এক’ প্রকৃতি—সর্বভূতপৃথগ্ভাব প্রলয় অবস্থায় এই এক প্রকৃতিতেই অবস্থিত থাকে। এই বিভিন্ন-রূপ ব্যাখ্যার মধ্যে কোন ব্যাখ্যা সঙ্গত ও গ্রাহ্য, তাহা বুঝিতে চেষ্টা করা আবশ্যিক।

গীতা হইতেই প্রথমে এ তত্ত্ব বুঝিতে চেষ্টা করা উচিত। গীতার পূর্বাশ্রমসঙ্গতি ও সামঞ্জস্য রক্ষা করিয়া যে অর্থ সঙ্গত হয়, তাহাই গ্রাহ্য। ভগবান্ পূর্বে বলিয়াছেন যে, তিনিই সর্বভূতাত্মস্থিত আত্মা (১০।২০), সর্বভূতস্থ আত্মা (৬।২৯), তিনি সর্বভূতাত্মভূতাত্মা (৫।৭)। তিনি সর্বভূতের বীজ (৭।১০), সর্বভূতের জীবন (৭।২), সর্বভূতের হৃদয়ে নিয়ন্তা অন্তর্যামিরূপে স্থিত (১৮।৬১)। সর্বভূত তাঁহাতে স্থিত (৯।৪), সর্বভূতে সমভাবে স্থিত (৯।২৯ ; ১০।২৭), পরব্রহ্মরূপে তিনিই সর্বভূতের বহিঃ ও অন্তরে স্থিত (১৩।১৬)। পূর্বে ২৮শ শ্লোকের ব্যাখ্যায় জীবের সহিত ঈশ্বরের সম্বন্ধ বুঝিবার জন্য এ তত্ত্ব বিবৃত হইয়াছে। অতএব গীতায় বার বার নানাভাবে এই হৃকৌধ্য তত্ত্ব উপদিষ্ট হইয়াছে। যে সর্বভূতপৃথগ্ভাব, সর্বভূতবিশেষসত্ত্ব (১১।১৫) সেই এক ব্রহ্ম বা পরমাত্মা পরমেশ্বরে স্থিত। এ তত্ত্ব স্পষ্ট করিয়া গীতায় পূর্বে উক্ত হইয়াছে—

“যো মাং পশ্নতি সর্বত্র সর্বত্র মাং পশ্নতি ।

* * *

সর্বভূতস্থিতং যো মাং ভজত্যেকমাত্মনঃ ।” (৬।৩০, ৩১)।

অন্ততঃ উক্ত হইয়াছে—

‘অবিভক্তং ভূতেশু বিভক্তমিবাচক্ষিতম্ । (১৩.১৬) ।’

অতএব গীতা হইতে স্পষ্ট জানা যায় যে, এই ভূতপৃথগ্ভাব ব্রহ্মেরই, সে পৃথগ্ভাব, সে বিভক্তভাব পারমার্থিক সত্য নহে, তাহার মধ্যে অবিভক্ত এক ব্রহ্মভাবটী পারমার্থিক সত্য, সর্বভূতমধ্যে সেই একব্রহ্মদর্শনই প্রকৃত দর্শন । শ্রুতিতেও আছে,—“তত্ত্ব সৰ্ব্বত্ত্ব ব্রহ্ম ইতি একতা ।” (ছান্দোগ্য-উপঃ ১.১৫.১৭) । অতএব গীতা ও শ্রুতি অনুসারে এই ‘এক’ ব্রহ্মতে ভূতপৃথগ্ভাব ‘একই’, তাহা ব্রহ্ম, পরমেশ্বর বা পরমাত্মা । ব্রহ্মই এক অদ্বিতীয় তত্ত্ব । পরব্রহ্ম নিগুণভাবে জগদতীত হইলেও সঙ্গুণভাবে পরমেশ্বর পরমাত্মা । ব্রহ্ম ব্যতীত অস্ত তত্ত্ব পৃথক্ নাই, ব্রহ্ম ব্যতীত অস্ত সত্তা নাট, অস্ত জ্ঞাতা নাই । তাঁহার সত্তার বা সংস্কল্পে সমুদায়ই সত্তাযুক্ত, তাঁহার জ্ঞানে সমুদায়ই অবস্থিত । এ তত্ত্ব পূর্বে বৃত্ত হইয়াছে ।

এই স্পষ্টার্শ সত্ত্বও রামানুজ, স্বামী প্রভৃতি ব্যাখ্যাকারগণ কেন এই ‘এক’কে প্রকৃত বলিয়াছেন, তাহা বুঝা যায় না । তাঁহারা কেহই ঐক্যদ্বৈতবাদী নহেন । ঈশ্বর, জীব ও জড়জগৎ এ তিন নিত্য পৃথক্ তত্ত্ব তাঁহারা স্বীকার করেন, কিন্তু এই তিন যে ব্রহ্মে অবস্থিত, এ তিন যে ব্রহ্মেরই বিস্তার, তাহা স্বীকার করেন না । এজন্য তাঁহারা সর্বভূত যে ব্রহ্মে বা ঈশ্বরে ‘এক’ হইয়া অবস্থিত, তাহা স্বীকার করেন না । যে সাধ্বিক জ্ঞানের কথা ভগবান্ উল্লেখ করিয়াছেন ;—

‘সর্বভূতেশু যৈনকং ভাবমব্যয়মৌকতে ।

অবিভক্তং বিভক্তেষু তজ্জ্ঞানং বিজ্ঞি সাধ্বিকম্ ॥’

(গীতা ১৮.২১)

জ্ঞানের এই সাধ্বিকভাবও বোধ হয় ইহারা স্বীকার করেন না । বাহা হউক, ইহারা এই ‘এক’কে প্রকৃতি বলিলেন কেন ? গীতা হইতেই তাঁহারা ইহার উত্তর দিতে পারিতেন । গীতায় আছে—

“অব্যক্তাদীনি ভূতানি ব্যক্তমধ্যানি ভারত ।

অব্যক্তনিধনাগ্রেব তত্র কা পরিদেবনা ॥” (গীতা ২।২৮) ।

কিন্তু এই শ্লোক হইতে ব্যক্তাবস্থায় ভূতপৃথগ্ভাবে যে সেই অব্যক্তে একস্থ, এ কথা বলা সম্ভব হয় না । এ স্থলে অব্যক্ত অর্থে মূল প্রকৃতি বা ভগবানের অব্যক্ত মূর্তি—যাহা দ্বারা সমুদায় জগৎ ব্যাপ্ত (৯।৪), তাহা নহে । এ স্থলে অব্যক্ত বিশেষ্য নহে,—বিশেষণ । অব্যক্তসংজ্ঞক বলায় তাহা বিশেষ্য হইলেও, সে অব্যক্ত ‘প্রকৃতি’ নহে ; তাহা এই গীতা অনুসারে এই ভগবানেরই মূর্তি ; সেই অব্যক্ত মূর্তি, ভগবান্ হইতেই সমুদায় ব্যক্ত হইয়াছে (৭।২৪) । সে অব্যক্ত ও অক্ষর ব্রহ্ম (৮।২১ ; ১২।১—৬) । গীতায় ১৩।১৫ শ্লোকে” যে অব্যক্ত ক্ষেত্রের উপাদানরূপে উক্ত হইয়াছে, সে অব্যক্ত নহে ।

গীতায় এ সম্বন্ধে আরও একটি শ্লোক আছে—

“অব্যক্তাদ্যব্যক্তঃ সর্গাঃ পৈতবস্তুহরাগমে ।

রাত্র্যাগমে প্রলয়ন্তে তত্রৈবাব্যক্তসংজ্ঞকে ॥”

(গীতা ৮।১৮)

এ স্থলেও অব্যক্ত অর্থে গীতোক্ত প্রকৃতি নহে । সে প্রকৃতি হ'ল রূপ ; —পর্য ও অপরা (৭।৪-৫) । ইহা ব্যতীত অন্য প্রকৃতি গীতায় উপদিষ্ট হয় নাই । ইহা ব্যতীত যে অব্যক্তের কথা গীতায় উক্ত হইয়াছে, তাহা সাংখ্যের মূল প্রকৃতি বা অব্যক্ত নহে । কেন না, সাংখ্যের অব্যক্ত বা মূল প্রকৃতি স্বতন্ত্র—মূল্যতত্ত্ব । গীতা অনুসারে সে অব্যক্ত ঈশ্বরের অব্যক্ত মূর্তি, ব্রহ্মের অক্ষর স্বরূপ,—মহদ্ব্রহ্ম (১৪।৩) । তাহা স্বতন্ত্র তত্ত্ব নহে । তাহা হইতে পরা ও অপরা প্রকৃতির উদ্ভব হইলেও, তাহা হইতে উদ্ভূত বলিরা ক্ষতিতে সর্বত্র উক্ত হইয়াছে । বিশেষতঃ উক্ত শ্লোক অনুসারে ভূতগণ ব্রহ্মার রাত্রিশেষে বা প্রলয়-শেষে কলারান্ত্রসময়ে অব্যক্ত হইতে ব্যক্ত হয়, এবং সৃষ্টিতে এই ব্যক্তাবস্থায় থাকিয়া আবার ব্রহ্মায়

দিনশেষে বা কল্পক্ষেত্রে অর্থাৎ প্রলয়ান্তে সেই অব্যাক্তেই বিলীন হয় বা বীজরূপে অবস্থান করে (৮:১২) । ইহা হইতে বলা যায় না যে, ভূতগণ সৃষ্টির স্থিতি-অবস্থায় যখন ব্যাক্ত হইয়া পৃথগ্ভাবযুক্ত হয়, তখনও তাহারা সেই অব্যাক্তে অবস্থান করে । রানামুজ ও স্বামী সে কথা স্বীকার করেন । তাঁহারাও বলিয়াছেন যে, ‘এক’ অর্থে প্রকৃতি, আর সর্স্বভূতভাব প্রলয়েই সে ‘এক’ প্রকৃতি অবস্থান করে, এবং সৃষ্টির আরম্ভে তাহা হইতে বিস্তার হয় । মধ্য বা ব্যাক্তাবস্থায় যে সর্স্বভূত-ভাব এই প্রকৃতিতে একস্থ, তাহা তাঁহারা বলেন নাই । কিন্তু এ স্থলে এই ব্যাক্তাবস্থায় কথাই উক্ত হইয়াছে । অতএব ইহাদের অর্থ অনুসারেও বলিতে হয় যে, মধ্য বা ব্যাক্ত অবস্থায় যে ভূতপৃথগ্ভাব, তাহা অব্যাক্ত বা প্রকৃতিতে অবস্থান করে না, ব্রহ্ম বা পরমেশ্বরেই অবস্থান করে ।*

সেই এক হইতে বিস্তার,—অতএব সেই ‘এক’ ব্রহ্ম, আত্মা বা পরমেশ্বর হইতেই এই সর্স্বভূতময় জগতের বিস্তার হয়, প্রকৃতি বা অব্যাক্ত হইতে হয় না, ইহাও সিদ্ধান্ত করিতে হয় । পূর্বে যে অহরাগমে অব্যাক্ত হইতে ভূতগণের প্রভাব হয় বলা হইয়াছে, সে অহঃ-স্বরূপ ব্রহ্মার দিবা বা কালিক সৃষ্টি আরম্ভ—তাহা মহাপ্রলয়ান্তে সৃষ্টি নহে । এ স্থলে যে বিস্তার বা সৃষ্টি মহাপ্রলয়ান্তে হইয়া থাকে, তাহারই উল্লেখ হইয়াছে । কালিক বা ঋণ প্রলয়ের কথা এস্থলে উক্ত হয় নাই ।

* জর্জান দার্শনিক হেগেল বলিয়াছেন, ‘Man as spirit is a reflection of God’ (*Philosophy of Religion Eng. trans vol III, p 146*) । সর্স্বভূত ঈশ্বরে বিত ও তাহা হইতে অতিব্যাক্ত, এ কথাও হেগেল বুঝাইয়াছেন । বলা—
“This act of differentiation is merely a movement, playing of Love with itself, in which it does not get to the otherness or other being in any serious sense, nor actually reach a condition of separation and division” (*Philosophy of Religion. ditto. Vol III, p 35*) জর্জান দার্শনিক কিন্তুও এই কথা বুঝাইয়াছেন ।

ব্রহ্ম চইতেই যে এই সৃষ্টি হয়, হহাৎ শ্রুতির সিদ্ধান্ত । সাংখ্যদর্শনে পুরুষ-সান্নিধ্যে প্রকৃতি চইতেই এ জগতের পরিণতি হয়, এই সিদ্ধান্ত চইতেও বেদান্তশাস্ত্রের তাহা সিদ্ধান্ত নহে । গীতা বেদান্তের প্রধান-ভেদ মাত্র । শ্রুতিতে আছে :—

“যতো বা ইমানি ভূতানি জায়ন্তে, যেন জাতানি জীবন্তি, যং প্রযন্ত্যহিস বিশন্তি তদ্বিজিত্যসম্ব, —তদ্ ব্রহ্ম টিতি” (ঐতরেয়, ৩।১।১) । এই শ্রুতি অনুসারে বেদান্ত-দর্শনে ব্রহ্মের লক্ষণা উক্ত হইয়াছে—“জন্মান্তস্ত যতঃ” (ব্রহ্মসূত্র, ১।১।২) । নিগূঢ় ব্রহ্ম মায়াম্বা পরাশক্তিসূক্ত—এজন্য সগুণ । এই কারণরূপা পরাশক্তি কার্যোন্মুখ হইলে ব্রহ্ম, সগুণ মন ; তিনি পরমেশ্বর, পদ্মপুরুষ, ও পরমাত্মা হন, আর এই পরা সগুণ মায়ী প্রকৃতিরূপা হন । তখন এই মায়াকেই অব্যক্ত বলি যায় । অব্যক্ত মায়ী মায়িক মহেশ্বর হইতে যখন স্বতন্ত্রা নহেন, ভিন্না নহেন, এই আত্মস্বরূপ ব্রহ্ম হইতে এই মায়ারূপ উপাদান হইতে প্রথম কার্যরূপে আকাশাদিক্রমে পঞ্চ মণ্ডভূতের সৃষ্টি হয় ; বুদ্ধি, মন অহঙ্কারের সৃষ্টি হয় । আত্মা বা পরম পুরুষ তাহাতে অনুপ্রবিষ্ট হন বলিয়া ইহার সাকলে দেবতা । আকাশাদি দেবতার কথা পূর্বে উক্ত হইয়াছে । তাঁহার সাকলে বৈদিক দেবতা । বুদ্ধিতবে আত্মা অনুপ্রবিষ্ট হইয়া হিরণ্যগর্ভ হন । প্রাণতবে ইহারই অন্তর্ভূত । মনস্তবে অনুপ্রবিষ্ট আত্মা বা অধিদেবতা বিষ্ণু, আর অহঙ্কারতবে অনুপ্রবিষ্ট আত্মা বা অধিদেবতা রুদ্র । ইহারও বৈদিক দেবতা । সমষ্টি আকাশাদি-অভিমানী আত্মাই দেবতা । ইহাই শ্রুতির অধিদেবতারূপ । আর এই পরমাত্মা পরমপুরুষ আপনাকে এই পঞ্চ মণ্ডভূত ও বুদ্ধি মন অহঙ্কারতবে হইতে বিযুক্তভাবে, ইহাদিগকে তাঁহার অপরা প্রকৃতি বলিতে পারেন । গীতার এইরূপেই এই আটকে অপরা প্রকৃতি বলা হইয়াছে । আর যে মুখ্য প্রাণতবে, বাহার অভিমানী দেবতাও হিরণ্যগর্ভ, তাহাকে ভগবান্ এইরূপে তাঁহার পরা-

প্রকৃতিও বলিয়াছেন । (গীতা ৭:৫৪ শ্লোক ও তাহার ব্যাখ্যা দ্রষ্টব্য) ।
 এই পরা ও অপরা প্রকৃতি, এই মায়াধা পরাশক্তির প্রথম কার্য্যাবহাই
 সর্গভূতযোনি (গীতা ৭:৫) । ইহাই মন্দ্রব্রহ্ম, ব্রহ্মের সর্ববাপনস্বরূপ
 (গীতা ১৪:১) । ইহাতে ভগবান্ অল্পপাণ্ডেই হইলে বা আত্মস্বরূপ
 (পুরুষরূপ) বীজ-নিষেক করিলে তবে সর্গভূত-পুণ্যগ্ভাবের উৎপত্তি
 হয় । এষ্টরূপে সেই এক ব্রহ্ম হইতেই সৃষ্টির কার্য্যে ভূতপুণ্যগ্ভাবের
 বিস্তার হয় । মহাপ্রলয়ের পর সৃষ্টির কার্য্যে এই নিয়ম । ব্রহ্মের
 প্রতিবেশে যে কালিক সৃষ্টির কথা ভগবান্ পূর্বে অষ্টম অধ্যায়ে বিবৃত
 করিয়াছেন, তাহাতে ত্রিলোকীর ধ্বংস হয় নাকি, ব্রহ্মাণ্ডের ধ্বংস হয় না ;
 তাহাতে ভূতগণেরও ধ্বংস হয় না ; ভূতগণ সেই প্রলয়ে অবশ্য ভট্টসে
 সেই যে অব্যাকাবস্থা হয়, তাহাতেই বীজভাবে গীন থাকে । এই
 বারিক প্রলয়ের অংশ যে ভূতগণের ‘প্ৰভব’, তাহা বীজ হইতে অক্ষুরোহ-
 পাবন জায় উৎপত্তি মাত্র । অথবা প্রস্তুত অবস্থা হইতে জাগ্রদ-
 ন্যাপ্রাণি মাত্র । তথা আদিম ভূত-পুণ্যগ্ভাবের বিস্তার নহে ।
 ইহাই গীতার সিদ্ধান্ত,—ইহাই সৃষ্টির ও বিনাশের সিদ্ধান্ত । এ স্থলে
 এ তত্ত্ব বিশেষভাবে বুঝিবার প্রয়োজন নাই । পূর্বে ইহা বিবৃত
 হইয়াছে ।

লাভ ব্রহ্মলাভ ।—মূলে আছে—“ব্রহ্ম সম্পত্ততে ।” ইহার গর্ভ ব্রহ্ম-
 সম্পদ লাভ করা বা ব্রহ্মের সালোক্য লাভ করা । ইহা দিবা ব্রহ্মপুরে
 আয়ার প্রতিষ্ঠা (যুগুৎ, ২০:৭) । ইহাই ব্রহ্মপ্ৰাপ্তি (কঠ,
 ৬:১৮) । ইহা ব্রহ্মভাবে পরমানন্দভোগ (নাদবিন্দু উপঃ ২০) । এই
 ব্রহ্মসম্পদ লাভ হেতু ‘ব্রহ্মলোক’-প্ৰাপ্তি হয় (ছান্দোগ্য ৮:৩১ ;
 বৃহদারণ্যক, ৬:২:১৫) । ইহাকে গীতার ব্রাহ্মী স্থিতিও বলা হইয়াছে
 (২:৭২ ও তাহার ব্যাখ্যা দ্রষ্টব্য) । এই ব্রাহ্মী স্থিতির কল যে ব্রহ্ম-
 নির্মাণ, তাহাও উক্ত হইয়াছে (২:৭২) । আত্মতত্ত্বজ্ঞানেই অর্থাৎ

সৰ্বত্র আত্মদৰ্শন-কলেই যে ব্রহ্মে নীৰ্কাণ হয়, তাহাও গীতায় পূৰ্বে উক্ত হইয়াছে, (৫।২৪-২৬) । যিনি নিরঞ্জন ব্রহ্মভূত হন, তিনি সৰ্বপাপশূন্য (৬।২৭), অসন্নাত্মা (১৮।৫৪), নিকাম, নিস্পৃহ, নিঃশম, নিরংকার হন (২।৭১), তিনিই শান্তি লাভ করেন ।

আমরা পূৰ্বে বলিয়াছি যে, এই ব্রহ্মসম্পদ লাভ করিয়া অর্থাৎ সৰ্বত্র সৰ্বভূতে এক আত্মা বা ঈশ্বরকে 'সম' ভাবে দৰ্শনকলে যে ব্রহ্মসম্পদ-লাভ হয়, তাহার ফলে উক্তরূপ যে অবস্থান হয়, তাহা এক অর্থে নিগুণ ব্রহ্ম-স্বরূপে অবস্থান,—সগুণ ও নিগুণভাবে জ্ঞেয় পরব্রহ্মে অবস্থান নহে । এই ব্রহ্মসম্পদলাভ বা ব্রাহ্মী স্থিতি যে পরম পুরুষার্থ নহে, প্রকৃতি হইতে 'পুরুষের বিবেকজ্ঞান লাভ করিয়া পুরুষের স্বরূপ অবস্থা যে সাংখ্যদৰ্শনে উক্ত হইয়াছে, তাহাও পরম পুরুষার্থ নহে । গীতা অনুসারে সগুণ-নিগুণ-ভাবে জ্ঞেয় পরব্রহ্মের স্বরূপলাভই পরম পুরুষার্থ—ইহা পূৰ্বে উক্ত ২।৭২ শ্লোকের ব্যাখ্যায় ও পরে উক্ত হইয়াছে । এ স্থলে তাহার পুনরুল্লেখের প্রয়োজন নাই ।

রামানুজ প্রভৃতি ব্যাখ্যাকারগণ ব্রহ্ম অর্থে জীবাত্মা বা প্রত্যগাত্মা গ্রহণ করিয়াছেন । তাঁহাদের মতে এই প্রত্যগাত্মাই ব্রহ্ম । ঈশ্বর ও প্রকৃতি তাঁহা হইতে ভিন্ন । প্রকৃতি হইতে প্রত্যগাত্মার (পুরুষের) পার্থক্যজ্ঞান লাভ করিয়া সেই প্রত্যগাত্মার ব্রহ্মস্বরূপে-স্থিতিই ব্রহ্মসম্পদ লাভ । সুতরাং এই মতানুসারে তাঁহারা এই শ্লোকোক্ত 'এক' ও 'ব্রহ্ম-সম্পদলাভের' অর্থ বুঝাইয়াছেন । ইহা শ্রুতি ও গীতা-শাস্ত্র-সম্মত নহে । সৰ্বত্র একত্ব-দৰ্শনে সৰ্বভূতপৃথগ্ভাব সেই এক ব্রহ্মে স্থিত, এই তত্ত্ব দৰ্শনে ব্রহ্মসম্পদলাভরূপ পরাগতি-প্রাপ্তি হয় । যে নানাবিধ দৰ্শন করে, বহু পুরুষ হইতে পৃথক্ এক প্রকৃতি এবং এই পুরুষ (ভগবানের পরাপ্রকৃতি) এবং প্রকৃতি (অপরা) হইতে ভিন্ন ঈশ্বর, এইরূপ নানাবিধ দৰ্শন করে, তাহার কখন পরাশক্তি লাভ হয় না ।

প্রতিতে আছে,—“নেহ নানান্তি কিঞ্চন, মৃত্যোঃ স মৃত্যুমাশ্রোতি য
ইহ নানেন পশুতি ।” (বৃহদারণ্যক ৪।৪।১৯, কঠোপনিষৎ ৪।১০।১১) ।

এ স্থলে আরও উল্লেখ করা আবশ্যিক যে, পূর্বে তত্ত্বজ্ঞানার্থ দর্শনকে
জ্ঞানের স্বরূপ বলা হইয়াছে (১৩।১১ শ্লোক), সেই তত্ত্বজ্ঞানার্থই এই
অধ্যায়ে প্রধানতঃ বিবৃত হইয়াছে এবং সেই তত্ত্বজ্ঞানার্থ-দর্শনই এই
শ্লোকে ২৭শ শ্লোক হইতে এই শ্লোক পর্য্যন্ত সংক্ষেপে উল্লিখিত হইয়াছে ।
অর্থাৎ (১) বিনাশী সর্বভূতে বিনাশ-রহিত পরমেশ্বরের সমভাবে
অবস্থিতি দর্শন, (২) ভগবানেরই প্রকৃতি (ক্ষেত্ররূপে) সর্বরূপে সর্ব-
ব্যাপক, (ক্ষেত্রজ্ঞ) আত্মা বা পুরুষ অকর্তা এই তত্ত্ব দর্শন, এবং (৩)
সর্বভূতপৃথগ্ভাব সেই ‘এক’ অদ্বিতীয় ঈশ্বরে বা ব্রহ্মে অবস্থিত এবং
সেই এক হইতে বিস্তারিত এই তত্ত্ব-দর্শন, এইরূপে তত্ত্বজ্ঞানার্থ-দর্শন
দ্রষ্ট হয় । ঈশ্বর সর্বভূতে সমভাবে স্থিত, ঈশ্বরের পরা ও অপর্য্য
প্রকৃতিই কর্তা, পুরুষ অকর্তা, এই সকল তত্ত্বজ্ঞানার্থ পূর্বে বিবৃত
হইয়াছে । এ স্থলে ভূতপৃথগ্ভাব যে ‘এক’ স্থিত অর্থাৎ “একমেবা-
দ্বিতীয়ঃ” ব্রহ্মে স্থিত, এবং সেই এক হইতেই বিস্তারিত, ইহাই বিবৃত হইল
এবং এই তত্ত্বজ্ঞানার্থ দর্শনফলে যে ব্রহ্মসম্পদ লাভ হয়, ব্রহ্মের জ্ঞান
আপন আত্মাকে সর্বভূতে বিস্তার করিয়া, সর্বাশ্রয়ভূত হইলে যে ব্রহ্ম-
স্বরূপ লাভ হয়, তাহা আমরা এ স্থলে বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছি । এই
আত্ম-‘বিস্তার’ বা আত্ম-‘সম্প্রসারণ’ দ্বারাই ব্রহ্মসম্পদ-লাভ হয় । এ
তত্ত্ব আর বিস্তারিতভাবে বুঝিবার প্রয়োজন নাই ।

— — —

অনাদিত্বান্নিগুণত্বাৎ পরমাত্মাহয়মব্যয়ঃ ।

শরীরস্থোহপি কোন্তেয় ন করোতি ন লিপ্যতে ॥ ৩১

অনাদিত্ব নিগূর্ণনং হেতুঃ হে কৌন্তেয় ।

সে অব্যয় পরমাত্মা দেহস্থ হয়েও

নাহি কিছু করে কিংবা নাহি লিপ্ত হয় । ৩১

৩১ । পূর্ববল্লোকে—ভূতপৃথগ্ভাব এক পরমাত্মাতেই স্থিত ইহা উক্ত হইয়াছে । ইহাতে আশঙ্কা হইতে পারে যে, এক আত্মাই যদি সকল দেহের আত্মা হন, তবে সৰ্বদেহকৃত্ত দেহের দোষের সহিত আত্মার সম্বন্ধ হইতে পারে । সেই আশঙ্কা দূর করিবার জন্ত এই শ্লোক (শঙ্কর) । দেহ হইতে ভিন্ন পরমাত্মা দেহস্থ হইয়াও দেহস্থভাবে লিপ্ত হন না, ইহাই এ শ্লোকে উক্ত হইয়াছে (রামানুজ) । সংসার অবস্থায় দেহসম্বন্ধ নিমিত্ত কৰ্ম্ম ও তৎকল সূখ-দুঃখাদি দ্বারা পরমাত্মার বৈষম্য ভ্রম্পরিহর সমদর্শন সম্বন্ধ নহে, এই আপত্তির উত্তর এই শ্লোকে দেওয়া হইয়াছে (স্বামী) । আত্মা স্বতঃ অকর্তা হইলেও ঔপাধিক শরীর-সম্বন্ধ হেতু কর্তৃত্ব-যুক্ত হইতে পারে, এই শঙ্কার নিবারণ জন্ত আত্মার অকর্তৃত্ব পুনর্বার এই শ্লোকে বিবৃত হইয়াছে (মধু) । দেহের সঞ্চিত জীবের উৎপত্তি-বিনাশ হয় না, ইহাই এ স্থলে উক্ত হইয়াছে (বলদেব) ।

আত্মা প্রকৃতি হইতে সম্পূর্ণ ভিন্ন এবং সেই জন্ত তাহার স্বতঃ কোন কর্তৃত্ব নাই, ইহা স্বীকার করিলেও শরীরে অবস্থান-দশায় ও শরীরের সহিত সম্বন্ধ নিমিত্ত কৰ্ম্ম দ্বারা ও উজ্জনিত সূখ-দুঃখাদির দ্বারা যদি আত্মা লিপ্ত হয়, তবে কিরূপে তাহার অকর্তৃত্ব ও সমত্ব-দর্শন সম্ভব হয়, তাহার উত্তরে এই শ্লোক উক্ত হইয়াছে (কেশব) ।

অনাদিত্ব—অনাদির ভাব অনাদিত্ব । আদি শব্দের অর্থ কারণ । যাদের কারণ নাই, তাহা অনাদি । যে বস্তু আদিমং, তাহা নিজ প্রকৃপে বিনাশনীয় । আত্মা অনাদি বলিয়া ইহার বিনাশ নাই, ইহা অবিনাশী ।

আত্মা নিরবয়ব ; এই কারণেও তাহার বিনাশ হইতে পারে না (শঙ্কর) ।
আদিমং বা উৎপত্তিবিনাশীল শরীরস্থ হইয়াও আত্মা অনাদি অর্থাৎ
উৎপত্তিহীন (রামানুজ) । উৎপত্তি নাই বলিয়া অনাদি (স্বামী) ।
আদি অর্থাৎ অসং অবস্থ', সর্বদা সৎ আত্মার কখন লাগসদবস্থা থাকিতে
পারে না ; অতএব তাহার কারণাভাবে জন্মভাবে সূচিত হইয়াছে । যাগ
নাদি, তাহার জন্ম সম্ভব নহে । জন্ম না হইলে যাগ শেষে প্রাবিকার
বা বিনাশ, তাহারও সম্ভাবনা নাই । যাগ অনাদি, তাগ অজ ও
অবিনাশী (মধু) ।

নিগুণত্ব ।—যে বস্তু সত্ত্ব, তাহার গুণের অপচয় হইলে বিনাশ
হয় । আত্মা নিগুণ ; সুতরাং তাহার বিনাশ হইতে পারে না (শঙ্কর) ।
সর্বাদি গুণরাহিত্য (রামানুজ) । নির্দিষ্টকণ (মধু) । বিশুদ্ধ জ্ঞান-
বস্তু (বলদেব) ।

অব্যয় পরমাত্মা ।—পরমাত্মা অনাদি এবং নিগুণ, এই জন্ত
তাগ অব্যয় বা অবিনাশী (শঙ্কর) । ব্যয় দুই রূপ ;—কার্য্যাক্রমিত ব্যয়
এবং গুণাপকর্ষ দ্বারা ব্যয় । পরমাত্মার এই দুই রূপ ব্যয়ের অভাব-
হেতু অব্যয় (গিরি) । এই পরমাত্মা অনাদি বা উৎপত্তিধর্মহীন
বলিয়া এবং নিগুণ বলিয়া অব্যয় বা অবিকারী (স্বামী) । এই
অপরোক্ষ পরমাত্মা—পরমেশ্বর হইতে অভিন্ন প্রত্যগাত্মা ব্যয়হীন বা
সরবিকারশূন্য । বাহ্য ধর্ম্মযুক্ত বা উৎপত্তিমং, অথবা যাগ উৎপত্তিমং
না হইয়াও কেবল ধর্ম্মিষরূপ হয়, তাহা ব্যয়যুক্ত—তাগ অব্যয় নহে ।
পরমাত্মার উৎপত্তি নাই ; এই জন্মভাবে হেতু পরমাত্মা অব্যয় । পর-
মাত্মার কোন গুণ বা ধর্ম্ম নাই । ধর্ম্মোক্তে ধর্ম্মের উপচয় বা অপচয় হয় ।
ধর্ম্মের সহিত ধর্ম্মীর ভাদাত্ম্যহেতু ধর্ম্মীরও উপচয় বা অপচয় হয় । আত্মার
কোন ধর্ম্ম নাই, একজন্ত তাহার উপচয় বা অপচয় নাই । একারণও
পরমাত্মা অব্যয় (মধু) । অব্যয়, অর্থাৎ পরম স্বরূপাদিনাশশূন্য (বলদেব) ।

এই আত্মা অর্থাৎ জীব—পরম এবং অব্যয়। ব্যয়ের প্রধান ধর্ম বিনাশ। আত্মা শরীরস্থ হইলেও বিনাশরহিত (বলদেব)।

দেহস্থ হয়েও নাহি কিছু করে...নাহি লিপ্ত হয়।—আত্মার উক্তরূপ স্বরূপ বলিয়া, আত্মা শরীরস্থ হইয়াও কোন প্রকার কৰ্ম্ম করেন না, এবং কার্য্য করেন না বলিয়াই কোন প্রকার কৰ্ম্মফলের দ্বারাও লিপ্ত হন না। শরীরেই আত্মার উপলব্ধি হয়, একজ্ঞ আত্মাকে শরীরস্থ বলা যায়। এ স্থলে প্রশ্ন হইতে পারে যে, তবে কৰ্ম্ম করে কে? পরমাত্মা হইতে অতিরিক্ত কোন দেহী যদি কৰ্ম্ম করে ও কৰ্ম্মে বা কৰ্ম্মফলে লিপ্ত হয়, তবে ভগবান্ ‘আমাকেই ক্ষেত্রজ্ঞ বলিয়া জানিও’ (১৩২), ইহা বলিয়া যে জীব ও জৈশ্বের অভেদ—এই উপদেশ দিয়াছেন, ইহা উপপন্ন হয় না অর্থাৎ জৈশ্ব হইতে জীবের পার্থক্য অঙ্গীকারে, এই উপক্রমের বিরোধ নাই—এরূপ বলা বাইতে পারে (গিরি) অতএব যদি জৈশ্ব হইতে ভিন্ন কোন দেহী, না থাকে, তবে কে কৰ্ম্ম করে এবং কেই বা লিপ্ত হয়? যদি আর কেহ কৰ্ম্ম না করে ও না লিপ্ত হয়, তবে বলিতে হয় যে, ক্ষেত্রজ্ঞ ব্যতীত আর কেহ কৰ্ম্ম করেন না ও ফলভোগ করে না। এইরূপ আপত্তি হইতে বুঝা যায় যে, ভগবান্ যে উপনিষৎপ্রতিপাদিত আত্মতত্ত্বের উপদেশ দিয়াছেন, তাহা সর্ব-প্রকারে দুর্জয়ের ও দুর্লভ্য। এই কারণে বৈশেষিক, সাংখ্য, আর্হত ও বৌদ্ধ দার্শনিকগণ এই প্রকার মত পরিত্যাগ করিয়াছেন। যাহা হউক, এহ আপত্তির যে উত্তর, তাহা ভগবান্ স্বয়ং দিয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন—“স্বভাবস্ত প্রাণ্ডতে” (৫:১৪)। স্বভাব বা অবিচ্ছিন্ন কেবল কৰ্ম্ম করে ও কৰ্ম্মে লিপ্ত হয়—এই প্রকার ব্যবহারমাত্র হইয়া থাকে। প্রকৃতপক্ষে পরমাত্মাতে কোন প্রকার কৰ্ম্ম বা কৰ্ম্মফলের সম্বন্ধ হইতেই পারে না। একজ্ঞ যাহারা জ্ঞাননিষ্ঠ, এই পরমার্থ সাংখ্য দর্শনে স্থিত পরমহংস পরিব্রাজক, যাহারা সর্বপ্রকার অবিজ্ঞা-ব্যবহার

মিথ্যা বলিয়া জানিয়াছেন, তাঁহাদের কোন কৰ্ম্মে অধিকার নাই । ভগবান্ ইহাই এ স্থলে দেখাইয়াছেন (শঙ্কর) ।

পরমাত্মা দেহ হইতে ভিন্নস্বভাব, ইহা নিরূপিত হইয়াছে । সেই পরমাত্মা শরীরস্থ হইয়াও অনাদি হেতু এবং নিগুণ হেতু কোন কৰ্ম্ম করেন না, এবং দেহস্থ কোন ভাবে লিপ্ত হন না, (রামানুজ) । উক্ত হেতু এই পরমাত্মা দেহস্থিত হইয়াও কোন কৰ্ম্ম করেন না, কোন কৰ্ম্ম-ফলেও লিপ্ত হন না (স্বামী) ।

অনাদি জন্মরহিত । নিগুণ স্বরূপতঃ মায়া-গুণসম্বন্ধ-রহিত । অব্যয়=বিনাশ-বর্জিত । যাহার উৎপত্তি আছে এবং যাহা প্রকৃতি গুণযুক্ত, তাহার ‘ব্যয়’ বা নাশ হয় । আত্মার এইরূপ ‘ব্যয়’ নাই, এই জন্ত অব্যয় । পরমাত্মা—দেহ মন বুদ্ধিকে আত্মা বলে, ইহাদের অপেক্ষা যাহা পর বা শ্রেষ্ঠ, তাহাই পরমাত্মা । সুতরাং এই অব্যয় পরমাত্মা শরীরে থাকিয়াও কিছু করেন না বা কিছুতে লিপ্ত হন না অর্থাৎ দেহের ভাব যে পরিণাম আদি বা পুণ্যদোষ আদি, তাগতে যুক্ত হন না (কেশব) ।

এই আত্মা বা জীব পরম, অব্যয়, অবিনাশী ও নিগুণ বলিয়া বুদ্ধ-বজ্রাদি কোন কৰ্ম্ম করেন না, এবং সেই হেতু উৎপত্তি-বিনাশ-লক্ষণ শরীর ইন্দ্রিয়স্বভাব দ্বারা লিপ্ত হয় না (বলদেব) । বলদেব আরও বলেন যে, পরমেশ্বর এবং আত্মা—ইহাদের মধ্যে প্রভেদ দর্শন করিলেই যে কৃতার্থ হওয়া যায়, এ কথা যুক্তিযুক্ত নহে, এরূপ প্রশ্ন হইতে পারে । ঋতিতে আছে,—“এতেভ্য এব ভূতেভ্যঃ সমুখায় তাত্ত্বৈব অমুবিনশ্চতি শেভ্য সংজ্ঞাস্তি” (বৃহদারণ্যক, ২।৪।১২) । অতএব ঋতি অমুসারে দেহ সহ আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশ ঋতিতেই উক্ত হইয়াছে । এই শ্লোকের উত্তরে এই শ্লোক উক্ত হইয়াছে । ইহাতে দেখান হইয়াছে যে, ঋতির এই অর্থ ঔপচারিক ।

সর্বগত ও সর্বাঙ্গ্য হেতু দেহাদিতে স্থিত হইলেও স্বতঃ দেহাদি আত্ম
রূপে কর্ম করেন না কর্মেও লিপ্ত হন না । কর্তৃত্বের অভাবও ভোগ
হইতে পারে, এই জন্ত উক্ত হইয়াছে যে, তিনি লিপ্তও হন না ।

‘যেহেতু আত্মা—জ্ঞান, অজিত, বৃদ্ধি, বিপর্যায়, অপচয় ও বিনা
এই বড় ভাবাব্যবস্থা (পূর্বে ২২০ শ্লোকের ব্যাখ্যা দ্রষ্টব্য) এবং
অধ্যাস সম্বন্ধে শরীরস্থ,—এজন্ত শরীরে যে কার্য্য হয়, তাহা আত্ম
করেন না, এবং কর্ম না করায় কর্মফলেও লিপ্ত হন না । যেমন জলস্থ
(জলে প্রতিবিম্বিত) সবিভা জলের চলন হেতু চলিত হইয়া, সেইরূপ
আত্মাও দেহের কর্ম দ্বারা কঠা হন না । যে যেই কর্ম করে, সে সেই
কর্মের ফলে লিপ্ত হয় । আত্মা অবর্তী বলিয়া কোন কর্মফলে লিপ্ত
হন না । হৃচ্ছা, ঘেঘ, সুখ-দুঃখ ইত্যাদি শরীরের বা ক্ষেত্রের কর্ম, ইহা পূর্বে
উক্ত হইয়াছে । প্রকৃতি বা মায়ার দ্বারা সর্বকর্ম সর্বরূপে কৃত হয়, ইহাও
পূর্বে উক্ত হইয়াছে । অতএব যে পরমার্থদর্শী, তাহার সর্বকর্মনিবৃত্তি
হয় । আত্মার নির্দীপ্ত এ স্থলে উক্ত হওয়ায়, আত্মার স্বগতভেদও নিরস
হইয়াছে । অতএব আত্মা তদ্বিতীয় ব্রহ্ম, ইহাই সিদ্ধ হইয়াছে’ (মধু) ।
এই আত্মা শরীরস্থ অর্থাৎ শরীরে উপলভ্যমান (হয়) ।

জীব ব্রহ্মের অংশ । অজ্ঞান হেতু দেহসম্বন্ধে জীবের কর্মলেপ
হয়, সেই অজ্ঞাননাশ হইলে সেই কর্মলেপ হয় না ; সুতরাং কিরূপে
সমদর্শন সম্ভব ? ইহার উত্তরে বলা হইয়াছে যে, বাহ্যরই অন্ত সহ
সম্বন্ধে উৎপত্তি হয়, তাহার নাশও হয় । অবিজ্ঞাবশতঃ জীবভাববৎ
দেহ সম্বন্ধে আত্মার উৎপত্তি হইলেও সে সম্বন্ধের অভাবে আত্মা কেবল
শাকী । জ্ঞানের সাহিত্য বাহ্যর সম্বন্ধ হয়, জ্ঞাননাশে তাহার নাশ হয় ;
এই পরমাত্মা নিগুণ, এজন্ত অব্যয়, নানশূন্য । এজন্ত আত্মা শরীরস্থ
হইয়াও কোন কর্ম করেন না (বসন্ত) ।

পরমাত্মা ।—এ স্থলে যে পরমাত্মা উক্ত হইল, তিনি জীব নহেন ।

এলদেব, বল্লভ প্রভৃতি যে এই পরমাত্মাকে জীব বা জীবাত্মা বলিয়াছেন, তাহা সঙ্গত নহে । পূর্বে ২২শ শ্লোকে শরীরস্থ পুরুষকে পরমাত্মা বলা হইয়াছে । তিনি উপদ্রষ্টা, অনুমত্তা, ভর্তা, ভোক্তা, মহেশ্বর, পরমাত্মা ও এই দেহে দেহাতিরিক্ত ‘পর’ পুরুষ । তিনি যে ব্রহ্ম—সর্বদেহে আত্মস্বরূপে অবিভক্ত হইয়াও বিভক্তের আয় অবস্থিত, তাহা পূর্বে উক্ত শ্লোকের ব্যাখ্যায় বিবৃত হইয়াছে । এ স্থলে তাহার পুনরুল্লেখের প্রয়োজন নাই ।

পরমাত্মা অনাদি দেহ অব্যয় —পরমাত্মা যে অব্যয়, তাহার দুই কারণ,—তিনি অনাদি ও নিগুণ । অনাদি হইলে অব্যয় হয় কেন ? অনাদি অর্থাৎ বাহ্য কোন কারণ হইতে কার্যরূপে উৎপন্ন হয় না, এবং বাহ্য এই কারণরূপ হইতে কখনও কার্যরূপে প্রচ্যুতি হয় না । যিনি সর্বকারণের কারণ, কার্যাকারণাত্ম সম্বন্ধ বা নিমিত্তের যিনি অতীত, নিমিত্তের দ্বারা অপরিচ্ছিন্ন, তিনি অব্যয় । বাহ্যর ব্যয় নাই, তিনি অব্যয় । কারণ কার্যরূপে পরিণত হইলে, তাহার ব্যয় হয় । তবে যদি সেই কারণ অনন্ত হয়, আর কার্য সান্ত হয়, তবে সে কারণ হইতে কার্যোৎপত্তি হইলেও, সে কারণ অনন্ত পূর্ণই থাকে, অব্যয় থাকে । পরমাত্মা ব্রহ্ম কার্য-কারণসম্বন্ধের অতীত হইয়াও স্বমায়াক্রান্তি হেতু সর্বকারণ । ব্রহ্ম কার্য-কারণের অতীত হইয়াও এই বিশ্বের আদি কারণ (first cause) বলিয়া তিনি অনাদি । আর কার্যাকারণ সম্বন্ধের (causation) অতীত বলিয়াও তিনি অব্যয় ।

পরমাত্মা নিগুণ বলিয়া অব্যয় ।—পরমাত্মা অনাদি বলিয়া অব্যয়, এবং নিগুণ বলিয়াও অব্যয় । এই নিগুণের অর্থ কি ? নিগুণ অর্থে সর্বপ্রকার গুণ বা ধর্মের অতীত । সামান্য প্রভৃতির মতে সর্ব হেয় গুণের সহিত সম্বন্ধশূন্য অথচ সর্ব উপাদেয় গুণবুক্ত যিনি, তিনিই নিগুণ । কিন্তু সে অর্থে ব্রহ্মকে নিগুণ বলা যায় না । ব্রহ্ম সত্ত্ব ও

নিঃশব্দ উভয় ভাবযুক্ত। যেমন কোন পটের একদিকে চিত্র থাকে, ও অন্য দিক্‌ গুহ্য সর্ববর্ণের দ্বারা অরঞ্জিত থাকে, সেইরূপ ব্রহ্ম একভাবে নিঃশব্দ, অজ্ঞভাবে সগুণ। ব্রহ্মের নিঃশব্দ ভাব প্রপঞ্চাতীত ভাব (transcendent ভাব), তাহা পূর্বে বিবৃত হইয়াছে। সম্বন্ধ ব্যতীত কোন গুণের অভিব্যক্তি হয় না। ব্রহ্ম পরমাত্মা-রূপে এই জগতের অতীত হইয়াই সর্বত্র সর্বভূতে অমুদ্রবিষ্ট। আকাশ যেমন নির্লিপ্ত হইয়াও সর্বত্র অমুদ্রবিষ্ট, সেইরূপ পরমাত্মাও সর্বশরীরস্থ হইয়াও নির্লিপ্ত। এই পরমাত্মা নিশ্চল, স্থির, অক্ষর, অব্যয়, নিষ্ক্রিয়, নির্লিপ্ত ও প্রপঞ্চের সহিত সম্বন্ধহীন। একজ্ঞ এই পরমাত্মা, শরীরস্থ থাকিলেও নিঃশব্দ ব্রহ্মরূপ। শরীরস্থ পরমাত্মার প্রতিবিম্ব-চিত্তে প্রতিফলিত হইলে যে জীবন্তাব হয়, সেই জীব কর্তা ভোক্তা হইলেও, তাহার প্রতিবিম্ব আবার পরমাত্মাতে প্রতিবিম্বিত হইলেও, পরমাত্মা তাহা দ্বারা রঞ্জিত হয় না। তবে অধ্যাস হেতু অবিগ্ৰাবশে জীব, তাহাকে সেই কর্তৃত্ব ও ভোক্তৃত্বের দ্বারা রঞ্জিত বর্ধিরা মনে করে। অতএব শরীরস্থ হইলেও আকাশকল্প আত্মা নিঃশব্দই থাকে। বাহ্য নিঃশব্দ, তাহার কোনরূপ ব্যয় হয় না। গুণ হেতু যে সম্বন্ধ হয়, সেই সম্বন্ধ হেতু সেই গুণীর ব্যয় বা অপচয় উপচয় হইতে পারে। গুণসম্বন্ধ না থাকিলে কোন উপচয় বা অপচয় হয় না, অর্থাৎ কোন ব্যয় হয় না। যে দ্রব্য আমাদের প্রত্যক্ষ হয়, বা বাহার অনুমান হয়, তাহা জ্ঞাতি গুণ, কৰ্ম্ম ও সম্বন্ধ দ্বারা ই আমরা জানিতে পারি। পরমাত্মা সম্বন্ধে কোন গুণ (connotation) আমাদের প্রমা-জ্ঞানের বিষয় নহে। ব্রহ্ম বা পরমাত্মা যে অপ্রমেয়, এই নিঃশব্দই তাহার কারণ। এ সম্বন্ধে শব্দর যে অর্থ করিয়াছেন, তাহাই সঙ্গত। পূর্বে ইহা বিবৃত হইয়াছে।

পরমাত্মা অকর্তা ও অভোক্তা।—এই দেখে অবস্থিত যিনি পরমাত্মা, তিনি কোন কৰ্ম্ম করেন না; এবং কোন কৰ্ম্মে লিপ্ত হন না।

কৃত্তিতে যে শরীররূপ বুদ্ধে দুই পক্ষীর অধিষ্ঠানের কথা আছে, তাহার মধ্যে এক অর্থাৎ পরমাত্মা সর্বভূতে সমভাবে স্থিত। তিনি দ্রষ্টা মাত্র, তিনি কোন কৰ্ম্ম করেন না ও কোন কৰ্ম্মফল ভোগ করেন না, কোন কৰ্ম্মেও লিপ্ত হন না। বহু জীবাত্মাভাবেই তিনি কৰ্ম্ম করেন ও কৰ্ম্মে লিপ্ত হন, ইহা প্রতীয়মান হয়। এই প্রতিমত পূর্বে উল্লিখিত হইয়াছে। তাহা এই—

“বা সুপূর্ণা সমুজ্জা সখায়া

সমানং বুদ্ধং পরিষদ্বজাতে ।

তয়োৱন্যঃ পিপ্লগং স্বাবত্তি

অনন্তরন্তোহতিচাক্ষীতি ॥”

(ঋগ্বেদ, ১।১৬৪।২১ ; মুণ্ডক উপঃ ৩।১।১)

‘ঋতং পিবন্তৌ সূকৃতস্য লোকে

গুহ্যম্প্রবিষ্টৌ পরমে পরাক্কে,

ছায়াংপৌ ব্রহ্মবিদৌ বদন্তি.....॥” (কঠ উপঃ ৩।১) ।

এই “প্রাপসংজ্ঞক জীব” (মৈত্রায়ণী, ৬।১২)

मध्ये आत्मा अमुप्रविष्ट हन ।

“অনেন জীবেন আত্মনা অমুপ্রবিষ্ট নামরূপেণ ব্যাকরবাণীতি।” (ছান্দোগ্য, ৬।৩২) । অতএব জীবদেহে আত্মা অমুপ্রবিষ্ট হইয়া জীবাত্মা ও পরমাত্মারূপে ব্রহ্ম অবস্থিত, এ কথা বলা যাইতে পারে। এই পরমাত্মার অধিষ্ঠান থাকায় জীবাত্মা শরীরবদ্ধ ভাবে ক্ষুদ্র পরিচ্ছিন্ন থাকিয়াও এই ভূমি, পূর্ণ, অনন্ত, অপরিচ্ছিন্ন পরমাত্মার স্বরূপলাভে অধিকারী। প্রতিতে আছে—

“বালাগ্রনতভাগস্ত শতধা কলিতস্ত চ ।

ভাগো জীবঃ স বিজ্ঞেয়ঃ স চানন্ত্যায় কল্লান্তে ॥”

নৈব জ্ঞী ন পুমানেষ ন চৈবাং নপুংসকঃ ।

যদ্ যদ্ শরীরমাদন্তে তেন তেন স রক্ষ্যতে ॥

(শ্বেতাশ্বতর উপঃ ৫।৯, ১০) ।

এই জীব দেহে বদ্ধতাব হেতু জীবাত্মা ক্ষুদ্র, ‘অক্ষুণ্ণমাত্র’ বালাঞ্ছ-
ভাগশ্চ শতধা’ অল্পমিত হইলেও, সে জীবাত্মার স্বরূপ যে পরমাত্মা, তাহা
বার বার উক্ত হইয়াছে । জীবাত্মারূপে বদ্ধভাবে তিনি কর্তা ও ভোক্তা
বলিয়া বোধ হইলেও পরমাত্মারূপে তিনি সর্বব্যাপী, সর্বভূত সর্বজ্ঞাবে
সমভাবে স্থিত, অনাদি, নিশ্চল ; এতন্ত পরমাত্মস্বরূপে তিনি কর্ম করেন
না, কর্মে লিপ্ত ও হন না ।

জীবদেহে বা সর্বভূতদেহে পরব্রহ্ম তিন ভাবে অধিষ্ঠিত, ইহা আমরা
গীতা হইতে জানিতে পারি । এক জীবাত্মা বা ক্ষর পুরুষরূপে, এক
পরমাত্মা বা অক্ষর পুরুষরূপে, আর এক পরমেশ্বর বা পরমপুরুষরূপে
ব্রহ্ম জীবাত্মারূপে অবিভক্ত হইয়াও প্রতিদেহে বিভক্তের হায় স্থিত ;
কিন্তু পরমাত্মা পরমেশ্বররূপে সর্বদেহে সমভাবে স্থিত । পরমাত্মারূপে
ব্রহ্মের নির্মল স্বরূপ আমাদের অন্তরে নির্মল বৃত্তিতে অধ্যাত্মযোগাধি-
গম্য । আর পরমেশ্বর বা সগুণ ব্রহ্মরূপে তিনি আমাদের অন্তরে ও বাহিরে
সর্বত্র অন্তর্যামী নিরন্তরূপে একান্ত ভক্তি দ্বারা নির্মলজ্ঞানে অধিগম্য ।
জীবাত্মারূপে জীবের অন্তরে বিভক্তের হায় হইয়া অল্পপ্রবিষ্ট আত্মারূপে—
তাহাতে কর্ম ও কর্মফল ভোগ অধ্যাস হইলেও পরমাত্মারূপে তিনি
নিত্য নিশ্চল, পরমকারণরূপে অনাদি, অকর্তা ও অভোক্তা ।

যাহা হউক, জীবাত্মা বা পুরুষ স্বরূপতঃ অকর্তা হইলেও এবং কর্মে
লিপ্ত না হইলেও কিরূপে আপনাকে ভোক্তা জ্ঞান করেন, তাহা পূর্বে
২০শ ও ২১শ শ্লোকে ব্যাখ্যাত হইয়াছে । এই দুই শ্লোক ব্যতীত এই
তথ্য ২২শ শ্লোকেও পুনরুক্ত হইয়াছে । এ স্থলে ইহার বিস্তারিত
ব্যাখ্যা নিম্নয়োজন ।

যাহা হউক, এই শ্লোকের শঙ্করাচার্য্য-প্রমুখ ব্যাখ্যাকারগণের ব্যাখ্যাই প্রসঙ্গত ও গ্রাহ্য । বলদেব প্রভৃতি বৈরাগ্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন, তাহা গ্রাহ্য নহে । ‘পরমাত্মা’ বা জীবাত্মা এক হইলেও যে বিশেষ আছে, তাহা ব্যবহারক্ষেত্রে অগ্রাহ্য করা যায় না । পরমাত্মা অর্থে যে দেহ হইতে উৎপত্তি ও ‘পর’ জীবাত্মা, ইহাও বলা যায় না ; কেন না, একই পরমাত্মা সর্বজীবের বা সর্বভূতে সমভাবে স্থিত, ইহা গীতার বারবার উপদিষ্ট হইয়াছে । শঙ্করাচার্য্য সেই বিশেষত্ব স্বীকার করেন নাই বলিয়া আত্ম-জ্ঞানীর পক্ষে নিজস্ব সন্ন্যাস অবস্থাতেই অধিকার, এবং কস্মে তাহার অধিকার নাই, এই মত জ্ঞাপন করিয়াছেন । বলদেব দেশব প্রভৃতি যে প্রতিপত্তির উল্লেখ করিয়া শ্রুতি, তদনুসারে জীবাত্মাকে বিনাশী বলিয়াছেন, এবং এই মত ঔপচারিক বলিয়া বুঝাইয়াছে, সে প্রতিপত্তির এ অর্থ নহে ।

মহাদেশব উপনিষদের (২।৪।১২) সেই মন্ত্র এইঃ—

“...ইদং মহদভূতম্ অনন্তম্ অপারং বিজ্ঞানঘনম্ এবৈতেভ্যো ভূতেভ্যঃ
সমুখ্যায় তাত্ত্বৈব • অমুবিনশ্যতি ন প্রোত্য সংজ্ঞাস্তি ।” ইহার অর্থ,
‘এই বিজ্ঞানঘন আত্মা মহদভূত, অনন্ত, অপার, এই ভূত সকল হইতে
(মহদভূত হইতে) সমুখ্যিত হইয়া তাহাতেই বিলীন হন, অর্থাৎ দেহাদি
রূপে পরিণত এই সকল ভূত হইতে দেবমানবাদি ভাবে অভিব্যক্ত হইয়া
বুঝাচ্ছে, বা এই সকল ভূতের বা ভূতসংঘাত দেহের নাশে আপনার
নাশ অমুভব করিয়া সেই পরমাত্মাতেই বিলীন হন । অর্থাৎ তাঁহার আর
পুনর্জন্ম হয় না । যিনি জ্ঞান লাভ করিয়া অবিদ্যা হইতে মুক্ত হইয়াছেন,
তাঁহার ‘প্রাণ’ আর উৎক্রমণ করে না, দেহনাশের সহিত যিনি ব্রহ্ম
বিলীন হন, তাঁহার আর দেবখানে বা পিতৃখানে গতি হয় না, এই
উক্ত এ স্থলে শ্রুতিতে উক্তরূপে বুঝান হইয়াছে । অতএব ইহার
আত্মা জীবাত্মা বিনাশী ইহা প্রতিপন্ন হয় না । দেহবদ্ধ ভূতগণের মধ্যে
যে আত্মা অবস্থিত, তাহা জীবাত্মাভাবে, দেহাত্মাধ্যাস হেতু দেহনাশে

আপনার যে বিনাশ অনুভব করে, তাহা অবিদ্যাকল্পিত মিথ্যা জ্ঞান। এই মিথ্যা জ্ঞান হেতুই জীবাশ্মার ক্ষয়তাব হয়, তাহাকে ক্ষয় পুরুষ বলা যায়। যুক্তিতে জীবাশ্মার সে বহু জীবাশ্মতাব থাকে না, তাহার অবিনাশ নিশ্চয় পরমাত্মস্বরূপ অনুভূত হয়। জীবাশ্মা অকর্তা বলিয়া যিনি যুদ্ধাদিকৰ্ম করেন না, এই অর্থ হইলে ভগবান্ যে অর্জুনকে যুদ্ধ করিতে বারবার উপদেশ দিয়াছেন, এবং বস্ত্র, দান, তপঃ, কৰ্ম, কাৰ্য্য, বলিয়া তাহা ত্যাগ্য নহে—এই উপদেশ দিয়াছেন, সমুদয় বার্থ হয়। বলদেব জীব ও জৈশ্বরে যে ভেদ উল্লেখ করিয়াছেন, তাহাও পরমাশ্রিত তত্ত্ব নহে। কেন না, ভগবান্ই সৰ্ব্বভূতাত্মভূতাত্মা—তিনিই পরমাত্মা, ইহাই গীতার উপদেশ। নিশ্চয় ব্রহ্ম পরমাত্মা, সগুণ এবং পরমেশ্বর। এ উভয় একই, ইহা আমরা বার বার বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছি। পরমেশ্বরের এক অংশই জীবভূত হইয়া ভগৎ ধারণ করেন। সগুণ ব্রহ্ম বা পরমেশ্বর অনন্তপ্রকার ভূতদেহ করণ করিয়া তাহা সৃষ্টিপূর্বক তাহাতে অনুপ্রবেশ করিয়া এ ভগৎ ধারণ করেন, ইহা পূর্বে উক্ত হইয়াছে। জীবের এই পৃথগ্ভাব এই বিভক্তের দ্বারা অবস্থান, প্রতি ক্ষেত্রে প্রতীকমান হয় বলিয়া, এই জীব জৈশ্বরের অংশাংশিতাব উক্ত হইয়াছে। স্বরূপতঃ ব্রহ্ম বা পরমেশ্বর নিরুপদেশকাল-নিমিত্ত দ্বারা পরিচ্ছেদ হইলে অংশতাব হয়। যাহা স্বরূপতঃ দেশকাল-নিমিত্তরূপ কোন উপাধি দ্বারা অপরিচ্ছিন্ন, তাহার অংশ হইতে পারে না। সুতরাং জীব ও জৈশ্বরে অংশাংশিতাব ব্যবহারিক পারমার্থিক সত্য নহে। অতএব জীবাশ্মার ও পরমাত্মার এবং জীবাশ্মা ও জৈশ্বরে যে এই দেশকালনিমিত্ত পরিচ্ছেদ হেতু ব্যবহারিক সত্য এই ভেদভাব, তাহা পারমার্থিক সত্য নহে, ইহাই সিদ্ধান্ত; এ সময়ে শঙ্করের সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য। তিনি এই ব্যবহারিকতাবকে মিথ্যা বলিয়াছেন সগুণ ব্রহ্মকে মায়াময়োগ হেতু পারমার্থিকভাবে অসত্য বলিয়াছেন

এই সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে। তিনি মায়াকে ব্রহ্মের পরাশক্তি স্বীকার করিয়াও কেন ব্রহ্মের সগুণতাবকে মায়িক বা মিথ্যা বলিয়াছেন, তাহা বুঝিতে পারা যায় না। শক্তি ও শক্তিমানে প্রভেদ নাই, ইহা প্রতির উপদেশ। শক্তি নিত্য ; তাহা কখনও বীজভাবে কারণরূপে থাকে, কখনও বা কার্যরূপে প্রকট হয়। শক্তির কখনও ধ্বংস নাই। শক্তি না থাকিলে শক্তিমান্ থাকিতে পারে, একরূপ করানাই করা যায় না। অতএব ব্রহ্ম স্বমায়াশক্তির দ্বারা যে জগতের কারণ হন, সে জগৎ মিথ্যা হইতে পারে না। তাহা সেই শক্তিরূপ কারণে প্রলয়ে লীন থাকিলেও তাহার একেবারে ধ্বংস বা অভ্যুত্তাব হয় না। এজন্য এই জগৎ অনাদি ও অনন্ত। অতএব সগুণ ব্রহ্মের এই ব্যবহারিক জীবতাবও পারমাণ্বিক তত্ত্ব। তবে জীবাশ্মার পরমাশ্মা-স্বরূপ যে আমরা জানিতে পারি না, সে ভ্রম অবশ্য অজ্ঞান বা অবিদ্যামূলক। এই অবিদ্যা দ্বারাই ভেদদর্শন হয়। সেই অবিদ্যা বা অজ্ঞান দূর করিবার জন্য এবং জীবাশ্মার আপন পরমাশ্মারূপ দর্শন করিবার জন্য গীতার বার বার এইরূপ উপদেশ দেওয়া হইয়াছে।

যথা সর্বগতং সৌক্ষ্মায়াদাকাশং নোপলিপ্যতে ।

সর্বত্রাবস্থিতো দেহে তথাত্মা নোপলিপ্যতে ॥ ৩২

—:~:—

সূক্ষ্ম হেতু সর্বগত আকাশ যেমন

নাহি লিপ্ত হয়, আত্মা সর্বত্র দেহেতে

অবস্থিত হয় তথা নাহি লিপ্ত হন ॥ ৩২

সূক্ষ্ম হেতু সর্বগত আকাশ যেমন নাহি লিপ্ত হয়।—যেমন আকাশ সর্বগত বা ব্যাপক হইয়াও সূক্ষ্মতা হেতু কাহারও সহিত সঙ্গ

হয় না (শকর) । যেমন আকাশ সর্ববস্তুর সংযুক্ত হইয়াও সূক্ষ্ম হেতু সর্ববস্তুর স্বভাব দ্বারা লিপ্ত হয় না (রামানুজ) । যেমন আকাশ সর্বগত পক্ষাদিতেও স্থিত হইয়া সূক্ষ্ম বা অসঙ্গ হেতু পক্ষাদিতে উপলিপ্ত হয় না (স্বামী, মধু, বলদেব) । সর্বগত অর্থাৎ জড়জীবান্তর্গত । সূক্ষ্ম— অর্থাৎ স্বরূপাভাবযুক্ত, সঙ্গরহিত । (বলভ) ।

আত্মা সর্বত্র দেহেতে অবস্থিত হয় তথা নাহি লিপ্ত হয়— এইরূপ সকল দেহে অবস্থিত হইয়াও আত্মা কোন বস্তুর সহিত সম্বন্ধ হয় না । কি কারণে আত্মা কর্ম করে না ও লিপ্ত হয় না, তাহা এ স্থলে আকাশের দৃষ্টান্ত দ্বারা বুঝান হইয়াছে (শকর) । আত্মা নিগুণ হইলেও নিত্য সংযুক্ত দেহস্বভাবের সহিত কিরূপে সংযুক্ত হয় না, তাহা দৃষ্টান্ত দ্বারা উক্ত হইয়াছে । আত্মা সূক্ষ্ম হেতু সর্বত্র দেব-মনুষ্যাদি দেহে অবস্থিত হইয়াও সেই সেই দেহ স্বভাবের দ্বারা লিপ্ত হয় না (রামানুজ) । সেইরূপ আত্মা উত্তম, মধ্যম বা অধম দেহে অবস্থিত হইয়াও দৈহিক দোষগুণে যুক্ত হয় না (স্বামী) । আত্মা অসঙ্গ হেতু শরীরস্থ হইয়াও শরীরের কর্ম দ্বারা লিপ্ত হয় না, ইহার দৃষ্টান্ত উক্ত হইয়াছে (মধু) । আত্মা অর্থাৎ জীব সর্বত্র দেব-মনুষ্যাদি উচ্চোচ্চ দেহে স্থিত হইয়াও সেই দেহধর্মদ্বারা লিপ্ত হয় না, ইহাই দৃষ্টান্ত দ্বারা উক্ত হইয়াছে (বলদেব, কেশব) । আত্মাও সূক্ষ্ম ভাব হেতু অপ্রতিহতস্বভাব—একান্ত সম্বন্ধ হয় না ।

পূর্বে (২৬) শ্লোকে এই আকাশের দৃষ্টান্ত দেওয়া হইয়াছে । এই সমুদায় জগৎ ভগবানের দ্বারা ব্যাপ্ত, সর্বভূত ভগবানেই স্থিত, অথচ ভগবান্ তাহাতে স্থিত নহেন, ভগবান্ আত্মস্বরূপে ভূতভূৎ ভূতভাবন হইয়া এবং সর্বভূতাশয়ে আত্মরূপে স্থিত হইয়াও (১০।২০) ভূতস্থ নহেন, এই ঐশ্বরীয় যোগ দৃষ্টান্ত দ্বারা বুঝাইবার জন্য পূর্বে বলিয়াছেন,—

“যথাকাশস্থিতো নিত্যং বায়ুঃ সর্বত্রগো মহান্ ।

তথা সর্বাণি ভূতানি মৎস্থানীত্বপধারয় ॥”

মহান সর্বজ্ঞব্যাপী বায়ু যেমন আকাশে স্থিত, সেইরূপ সর্বভূত ভগবানেই স্থিত । বায়ু আকাশে স্থিত হইলেও আকাশ যেমন বায়ুতে স্থিত নহে, সেইরূপ সর্বভূত ভগবানে স্থিত হইলেও, ভগবান্ সর্বভূতে স্থিত নহেন । আধার-আধেয় ভাবে এই ভেদ । আকাশ, বায়ু প্রভৃতি ভূত-গণের আধার, আকাশ বায়ু প্রভৃতির কারণ, এজন্য বায়ু প্রভৃতি ভূতগণ আকাশে স্থিত হইলেও সেই আধেয়ে আকাশরূপ আধারের স্থিতি নাই । সেইরূপ পরমেশ্বররূপ আধারে সর্বভূতের স্থিতি হইলেও সর্বভূতে পরমেশ্বর স্থিত নহেন । এ স্থলে ইহাই উক্ত হইয়াছে । পরমাশ্রিতে সর্বভূতের স্থিতি বটে, অথচ পরমাশ্রী সর্বত্র সর্বরূপে প্রকটিত দেখে লিপ্ত হন না । তাহার দৃষ্টান্ত আকাশ । আকাশ স্বয়ং হেতু তাহাতে অবস্থিত স্থল কিছুতে লিপ্ত হয় না । আশ্রয় স্বয়ং হেতু স্থল ভূত-দেহে স্থিত হইয়াও লিপ্ত হয় না ।

এই আকাশ দুই অর্থে ব্যবহৃত । এক অর্থ সর্বব্যাপক স্থান (space) আর এক অর্থ সর্বস্থানব্যাপক আকাশরূপ মহাভূত (ইহাকে ইংরাজীতে aether বলে) । এস্থলে এই দুই অর্থেই আকাশকে গ্রহণ করা যাইতে পারে । সাংখ্যমতে আকাশ স্থলভূত । তাহা হইতেই দিক্ (space) ও কাল (time) । এই মত বেদান্তসম্মত নহে । দিক্ উক্ত প্রথম অর্থে গৃহীত আকাশেরই রূপ । বৈশেষিক দর্শন অনুসারে এই অর্থে আকাশ ভূত নহে । দিক্ (space) যে সর্বগত সকল বস্তুর আধার, সকলের স্থান বা অবকাশদানকারী সর্বদ্রব্যে ওতপোত হইয়া স্থিত, তাহা আমরা বুঝিতে পারি । আধুনিক বিজ্ঞান অনুসারেও এই aether যে আমাদের সকলের শরীরে অনুপ্রবিষ্ট ও নির্লিপ্তভাবে অবস্থিত এবং এই শরীরস্থ আকাশের মধ্য দিয়াও আলোক, তড়িৎ প্রভৃতি শক্তিক্রিয়া পরিচালিত হয়, তাহা বুঝিতে পারা যায় । অতএব এই স্বল্প আকাশ (aether) সর্বভূতশরীরস্থ থাকিয়াও, স্থলশরীরে যেমন লিপ্ত হয়

না, পরমাআত্মাও সেইরূপ এই সৰ্বভূতশরীরে আত্মা-রূপে থাকিয়াও নির্লিপ্ত ভাবে থাকেন, এই উপমা দ্বারা তাহা আমরা বুঝিতে পারি।

যথা প্রকাশয়ত্যেকঃ কুৎসং লোকমিমং রবিঃ ।

ক্ষেত্রং ক্ষেত্রী তথা কুৎসং প্রকাশয়তি ভারত ॥ ৩৩

সূর্য্য একা যেইরূপ করেন প্রকাশ

এই লোক সমুদায়, তথা হে ভারত !

ক্ষেত্রী একা সৰ্ব্ব ক্ষেত্র করেন প্রকাশ ॥ ৩৩

সূর্য্য.....লোক সমুদায় ।—আকাশের দৃষ্টান্তের দ্বারা ক্ষেত্রজ্ঞ আত্মার সমস্ত ও নির্লিপ্তত্ব বুঝান হইল বটে, তথাপি আত্মা যদি আকাশবৎ বিভূ বা ব্যাপক হয়, তবে তাহার সৰ্ব্বত্র ব্যাপ্তি হেতু সৰ্ব্বঃস্বৰ্ব্বভৌ স্তম্ভঃখাদির অসম্ভব সমান হইবে এবং আমি, তুমি, সে এইরূপ বিভাগের অভাব হইবে। আত্মা যদি মধ্য পরিণাম হয়, তবে তাহা দেহের দ্বারা নষ্ট হইবে। পিপীলিকা-দেহে সেই দেহ-পরিমাণ আত্মা কৰ্ম্মবশে পরে হস্তি-দেহ গ্রহণ করিতে হইলে তাহার সে দেহগ্রহণ অসম্ভব হইবে। এবং হস্তি-দেহস্থ আত্মারও কৰ্ম্মবশে পরজন্মে পিপীলিকা-দেহ গ্রহণ করিতে হইলে তাহাতে ব্যাপ্তি অসম্ভব হইবে। আর আত্মা যদি অণুপরিমাণ হয়, তবে প্রতিদেহে আত্মার অতি ক্ষুদ্র অংশে ব্যাপ্ত থাকায় দেহের সৰ্ব্বত্র স্তম্ভঃখের অসম্ভবতা তাহার পক্ষে অসম্ভব হইবে। এই আশঙ্কা দূর করিবার জন্ত এই শ্লোকে অল্প দৃষ্টান্ত দ্বারা আত্মার স্বরূপ বুঝান হইয়াছে (কেশব)। যেমন এক সখিতা বা আদিত্য এই সমুদায় লোকের অবভাসক (শঙ্কর)। যেমন সূর্য্য স্বপ্রভাৱ এই সমুদায় লোককে প্রকাশ করেন

(রামানুজ, বলদেব, স্বামী) । লোক অর্থাৎ দেহেজ্জির সংঘাতরূপবৎ বস্তুমাত্র স্বর্গ্য এই লোক সকল প্রকাশ করিয়াও প্রকাশ্য বস্তুর ধর্ম্য দ্বারা লিপ্ত হয় না, এবং প্রকাশ্য বস্তুর ভেদ দ্বারা ভিন্ন হয় না (মধু) ।

ক্ষেত্রী একা সর্বক্ষেত্র করেন প্রকাশ ।—যহাভূত হইতে ধৃতি পর্য্যন্ত (১৩ ৫-৬) সমগ্র ক্ষেত্রকে অর্থাৎ দেহকে সেই ক্ষেত্রী পরমাত্মা সেইরূপ প্রকাশ করেন । স্বর্গ্যের দৃষ্টান্ত হইতে বুঝা যায় যে আত্মা সকল ক্ষেত্র এক, ক্ষুণ্ণ স্বয়ং নির্লিপ্ত (শকর) । আমার এ ক্ষেত্র, ইহা জৈদৃশ, এইরূপে ক্ষেত্রের বাহ্য ও অন্তর, পাদতল হইতে মস্তক পর্য্যন্ত স্বকীয় জ্ঞানে ক্ষেত্রী প্রকাশ করেন । প্রকাশ্য আলোক হইতে প্রকাশক স্বর্গ্য যেমন বিলক্ষণ, সেইরূপ এই যে বেগভূত বা জের ক্ষেত্র, তাহা হইতে উক্ত লক্ষণ যুক্ত ক্ষেত্রী অত্যন্ত বিলক্ষণ (রামানুজ) । অদঙ্গ হেতু আত্মা লিপ্ত হন না—ইহা পূর্ব শ্লোকে আকাশের দৃষ্টান্ত দ্বারা বুঝান হইয়াছে । প্রকাশক হেতু আত্মা প্রকাশের ধর্ম্যদ্বারা লিপ্ত হন না, তাহা স্বর্গ্যের দৃষ্টান্ত দ্বারা এ শ্লোকে উক্ত হইয়াছে (স্বামী, মধু) । ক্ষেত্রী বা ক্ষেত্রজ এক হইয়াও সমুদায় ক্ষেত্রকে প্রকাশ করেন, প্রকাশধর্ম্যের দ্বারা লিপ্ত হন না, এবং প্রকাশের ধর্ম্য দ্বারাও লিপ্ত হয় না (মধু) । এক ক্ষেত্রী অর্থাৎ জীব সমুদায় ক্ষেত্র অর্থাৎ আপাদমস্তক দেহকে প্রকাশ করেন, চেতনযুক্ত করেন (বলদেব) । ক্ষেত্রী আমার অংশ হেতু প্রকাশ করেন, ক্রান্ত—অর্থাৎ সম্পূর্ণ ক্ষেত্রকে প্রকাশ করেন (বলভ) । যেমন এক অর্থাৎ পরিচ্ছিন্ন স্বর্গ্য নিজের প্রভা দ্বারা সমুদায় লোককে প্রকাশ করেন, সেইরূপ ক্ষেত্রজ ক্ষেত্রজ আত্মা অণু পরিমাণ হইয়াও স্বধর্ম্যভূত জ্ঞানের দ্বারা আপাদমস্তক সমুদায় ক্ষেত্র বা দেহ প্রকাশ করেন । হে ভারত ! ক্ষেত্রজ আত্মা উক্ত দোষ হেতু বিড় পরিমাণও নহেন, মধ্যপরিমাণও নহেন । আত্মা যে অণু-পরিমাণ ইহাই শাস্ত্রসিদ্ধ । (কেশব) ।

এ স্থলে কঠ শ্রুতির পূর্বোক্ত মন্তের (৫।৯।১৩) পুনরুক্ত্যে করা
আবশ্যক । যথা—

‘অগ্নির্ঘৈথিকো ভুবনং প্রবিষ্টো

রূপং রূপং প্রতিরূপো বভূব ।

একস্তথা সর্বভূতান্তরাশ্চ।

রূপং রূপং প্রতিরূপো বহিঃচ ॥

বায়ুর্ঘৈথিকো ভুবনং প্রবিষ্টো

রূপং রূপং প্রতিরূপো বভূব ।

একস্তথা সর্বভূতান্তরাশ্চ।

রূপং রূপং প্রতিরূপো বহিঃচ ॥

সূর্য্যো যথা সর্বলোকস্ত চক্ষু-

র্ন লিপ্যাতে চাক্ষুর্বৈবীহৃদোদৈঃ ।

একস্তথা সর্বভূতান্তরাশ্চ।

ন লিপ্যাতে লোকহঃথেন বাহুঃ ।

একো বগী সর্বভূতান্তরাশ্চ।

একং রূপং বহুধা যঃ করোতি ।

তমাশ্বহং যোহনুপশ্রুতি ধীরা-

স্তেবাং স্মৃৎ শাস্তং নেতরেবাম্ ॥

নিত্যোহনিত্যানাং চেতনশ্চেতনানাং

একো বহুনাং যো বিদধাতি কামান্ ।

‘তমাশ্বহং যোহনুপশ্রুতি ধীরা-

স্তেবাং শাস্তিঃ শাস্তী নেতরেবাম্ ॥’

এই কল্প মন্তের অর্থ দুর্বোধ্য নহে । ইহা হইতে, বিশেষতঃ ইহার
মধ্যে সূর্য্যের দৃষ্টান্ত হইতে বুঝা যায় যে, এক সর্বগত সর্বদেহস্থ সর্ব-
ভূতান্তরস্থ পরমাত্মা সর্বদেহকে প্রকাশ করিয়া ক্ষেত্রের নানারূপ বিধান

করিয়া, সৰ্বক্ষেত্ৰকে প্রকাশ করিয়া একইরূপকে বহুধা ভিন্ন করিয়া তাহাতে অমুপ্রবিষ্ট হন, এবং স্বয়ং অনিত্য চেতনায়ুক্ত হইয়া অনিত্য, অচেতন দেহসকলকে চেতনবৎ করিয়া, প্রতিদেহস্থ জীবতাবের অমুরূপ কামনার বিধান করেন । অথচ কোনরূপে লিপ্ত হন না । পূর্বে এই অধ্যায়ের বিভিন্ন শ্লোকে ভগবান্ আপনাকে সৰ্বক্ষেত্ৰের ক্ষেত্রজ্ঞ বলিয়াছেন, এ স্থলে তাহাই অত্রভাবে পুনরুক্ত হইয়াছে । এই উপনিষদ্পদটি তৎ গীতায় অতি স্পষ্টভাবে পরিকৃত ভাষায় উপদিষ্ট হইয়াছে । শঙ্কর-প্রমুখ ব্যাখ্যাকারগণ এইরূপেই এই কয়টি শ্লোক বুঝাইয়াছেন । কিন্তু বহুপুরুষবাদী রামানুজ, বলদেব, প্রভৃতি কেবল জীবাত্মাকে প্রতিদেহস্থ প্রত্যগাত্মাকে, তাহার জ্ঞেয় ক্ষেত্ৰের ক্ষেত্রী বলিয়াই বুঝিয়াছেন, এবং সমুদায় ক্ষেত্ৰের মধ্য একই ক্ষেত্ৰেরই বিভিন্ন অংশ, এইরূপ বুঝিয়াছেন । এ অর্থ একান্ত অসঙ্গত মতবাং গ্রহণীয় নহে । এই ত্রয়োদশ অধ্যায়ের অর্থ প্রধানতঃ শঙ্করের ভাষ্য হইতেই বুঝিতে হইবে ।



ক্ষেত্রক্ষেত্রজ্ঞয়োরেবমন্তরং জ্ঞানচক্ষুষা ।

ভূতপ্রকৃতিমোক্ষঞ্চ যে বিদূর্যাস্তি তে পরম্ ॥ ৩৪



জ্ঞানচক্ষু দ্বারা যেই ক্ষেত্র ক্ষেত্রজ্ঞের

এ প্রভেদ, আর ভূতপ্রকৃতি-মোক্ষের

ভব জানে, সেই করে পরা গতি লাভ ॥ ৩৪

৩৪ । জ্ঞানচক্ষু দ্বারা—শাস্ত্রাচার্য্যোপদেশজনিত আত্মপ্রত্যয়রূপ জ্ঞানচক্ষু দ্বারা (শঙ্কর, মধু) । বিবেক-বিষয়ক জ্ঞানাত্ম চক্ষু দ্বারা (রামানুজ, স্বামী) । বৈধৰ্ম্ম-বিষয়ক প্রজ্ঞা-চক্ষুদ্বারা (বলদেব) । আলোচনা দৃষ্টি দ্বারা (বলভ) ।

ক্ষেত্র ক্ষেত্রজের এ প্রভেদ ।—এই শ্লোকে সমুদায় অধ্যায়ের অর্থ উপসংহারে উক্ত হইয়াছে । যথাব্যাখ্যাত ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ-মধ্যে যথাদর্শিত যে অন্তর অর্থাৎ ইত্যন্তর বৈলক্ষণ্যবিশেষ (শঙ্কর) । উক্ত প্রকারে ক্ষেত্র ক্ষেত্রজের এই অন্তর বা বিশেষ, ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজের বিবেক (রামানুজ) । অন্তর = ভেদ (স্বামী) । লৌকিক সৃষ্টি হেতু ভেদ (বলভ) । উক্ত প্রকারে পূর্বে ব্যাখ্যাত ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ-মধ্যে পরস্পর বৈলক্ষণ্য—জড় চেতন, সবিকার, নির্বিকার ইত্যাদিরূপ প্রভেদ (মধু) । ক্ষেত্রের সহিত ক্ষেত্রজ জীব ও ক্ষেত্রজ জীবের যে প্রভেদ পূর্বে আমি কর্তৃক উক্ত হইয়াছে (বলদেব) । এই শ্লোকে এই অধ্যায়ের অর্থ কলের সহিত উপসংহার করা হইয়াছে । এই অধ্যায়ে নিরূপিত ক্ষেত্র ক্ষেত্রজ মধ্যে পরিণামী অপরিণামিরূপ বৈলক্ষণ্য জ্ঞান চক্ষুর দ্বারা অর্থাৎ শাস্ত্র ও আচার্য্যের উপদেশ জনিত ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ স্বরূপ বাধ্যত্ম্য জ্ঞান দ্বারা বাহারা জানিতে পারে । (কেশব) ।

ভূতপ্রকৃতি-মোক্ষের তত্ত্ব ।—ভূতগণের ও অবিভ্যালক্ষণ অব্য-
ক্তাখ্য প্রকৃতি ইহাদের এবং মোক্ষণ বা অভাব গমন ইহার তত্ত্ব
(শঙ্কর, মধু) । যাহা দ্বারা মুক্তি হয় অর্থাৎ অমানিষাদি প্রভৃতি উক্ত-
লক্ষণ মোক্ষসাধন যে জ্ঞান, তাহাই মোক্ষ (রামানুজ) । ভূতগণের
প্রকৃতি এবং তাহার সকাশ হইতে মোক্ষ অর্থাৎ মোক্ষের উপায় ধ্যানাদি
(স্বামী) । মোক্ষ অর্থাৎ পরমার্থ তত্ত্ববিজ্ঞান দ্বারা অভাব গমন (মধু) ।
ভূতগণের প্রকৃতি সকল হইতে মোক্ষ, এবং সেই মোক্ষের সাধন অমা-
নিষাদি (বলদেব) । ভূতগণের সম্বন্ধীয় যে সংসারোপযোগী প্রকৃতি,
তাহা হইতে ধ্যানাদিরূপ মোক্ষসাধন (বলভ) । এই অধ্যায়োক্ত
ভূতগণের প্রকৃতি হইতে মোক্ষের উপায় । (কেশব) ।

পরাগতি লাভ ।—পরমার্থতত্ত্ব ব্রহ্মকে প্রাপ্ত হয়, আর দেহ গ্রহণ
করে না (শঙ্কর) । ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ-মধ্যে বিবেকবিষয়ক উক্ত প্রকার

জ্ঞানের দ্বারা তাহাদের মধ্যে বিবেক বা পার্থক্য জানিয়া ভূত-প্রকৃতি মোক্ষোপায় অমানিষাদি-সাধন-নিষ্ঠ ও ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ-বিবেক বিজ্ঞানবান্ সৰ্ব্ব অনর্থনিবৃত্তি দ্বারা পরমপুরুষার্থ লাভ করে (রামানুজ, মধু)। পরমপদ প্রাপ্ত হয় (স্বামী)। পরমার্থবস্তুস্বরূপ চৈতন্য (মধু)। প্রকৃতি হইতে ‘পর’ সর্বোৎকৃষ্ট পরমব্যোমাত্ম্য মংপদ প্রাপ্ত হয় (বলদেব)। অমানিষাদি জ্ঞাননিষ্ঠা হেতু ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ যথার্থ্য বিজ্ঞান দ্বারা সর্বানর্থনিবৃত্তি পূৰ্ব্বক পরিপূর্ণ পরমানন্দাবিভাবলক্ষণ পুরুষার্থসিদ্ধি হয় (গিরি)। পর অর্থাৎ মোক্ষ (বলভ)। তাহার অশেষ অবিজ্ঞা হইতে নিবৃত্তিলাভ করে ও প্রকৃতি-বিযুক্ত হইয়া শুদ্ধ আত্মস্বরূপ প্রাপ্ত হয়। (কেশব)।

জ্ঞানচক্ষু।—যে তত্ত্বজ্ঞানার্থ দর্শন দ্বারা পরাগতি লাভ হয়, তাহাই সংক্ষেপে এই শ্লোকে উক্ত হইয়াছে। সেই তত্ত্বজ্ঞানার্থ—প্রকৃতি-পুরুষ-বিবেক-জ্ঞান ও ভূতপ্রকৃতি-মোক্ষ-জ্ঞান। জ্ঞানচক্ষু দ্বারা এই তত্ত্বজ্ঞানার্থ দর্শন করিলেই শ্রেষ্ঠ গতি লাভ হয়। জ্ঞানচক্ষু—অর্থাৎ শাস্ত্রদৃষ্টি। শাস্ত্র-জ্ঞান হইতে যে দর্শন বা অপরোক্ষানুভূতি সিদ্ধ হয়, তাহারই ফলে জ্ঞান-চক্ষুর উন্মেষ হয়। ইহা যোগজ দৃষ্টি বা দিব্য দৃষ্টি নহে (১১৮ শ্লোকের ব্যাখ্যা দ্রষ্টব্য)। ‘সোহহং’ এই শাস্ত্রহইতে ইন্দ্రిয় এবং ঋষি-বান্দেব, এবং ভক্তির চরম অবস্থার উপাত্ত উপাসকে অভেদভাবনা-ফলে প্রক্লান্ত—ইহারা ‘আমি স্রষ্টা ঈশ্বর, আমি স্রষ্টা, আমি চন্দ্র, আমি ইন্দ্র, আমি এ সমুদ্র, আমাকে ব্রহ্ম বলিয়া জান’ এইরূপ প্রত্যক্ষ করিয়া বলিয়াছিলেন। বেদান্তদর্শনে (১.১.৩০) সূত্রে আছে, “শাস্ত্রদৃষ্ট্য ত্ব উপদেশঃ বামদেববৎ” ‘জীবও ব্রহ্মায়ত্ত্ববৃত্তি হইয়া আপনাকে ব্রহ্মরূপে দর্শন করিতে পারে। তবে এই দৃষ্টিশাস্ত্রজনিত। ইহা ‘শাস্ত্রবোনি’ (বেদান্তদর্শন, ১.১.৩০)। এই দৃষ্টি প্রত্যক্ষের বিষয় নহে, সুতরাং দিব্যদৃষ্টিরও বিষয় নহে। এ দৃষ্টি শাস্ত্রের উপদেশফলে

জ্ঞানচক্ষু উন্মীলিত হইলে, নিশ্চল জ্ঞানে অপরোক্ষ অনুভূতিরূপে সিদ্ধ হয় ।

মোক্ষ—প্রকৃতি-পুরুষ-বিবেক, বা ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞ দ্বারা পুরুষের বা আত্মার স্বরূপ জানিয়া, যে প্রকৃতি হইতে বিবিক্ত, সর্বগত, সর্বভূতান্ত-রাস্তা, নিজীয়, নির্বিকার এক ক্ষেত্রজ পুরুষকে নিশ্চল জ্ঞানে দর্শন করা যায় । সেই প্রকৃতি-পুরুষের বা ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞের স্বরূপ আমরা পূর্বে বিশেষরূপে বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছি । ভূত কাহাকে বলে, এবং ভূত-প্রকৃতি কাহাকে বলে, তাহাও বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছি । পরা ও অপরা-প্রকৃতি সর্বভূতযোনি । সেই ক্ষেত্রে পরমেশ্বরে আত্মারূপ বীজ নিবেক করিলে, তবে সকল প্রকার মূর্তির বা সত্তার উদ্ভব হয়, তাহা আমরা বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছি । এ তত্ত্ব পরে চতুর্দশ অধ্যায়ে বিবৃত হইয়াছে । কিরূপে ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞ-সংযোগে সর্বসত্তার উদ্ভব হয়, কিরূপে গম্য রজঃ ও তমো লক্ষণ ভূতপ্রকৃতি দ্বারা পুরুষ প্রতিক্ষেত্রে বদ্ধ হয়, এবং কিরূপে সেই ত্রিগুণরূপা প্রকৃতির বন্ধন হইতে মোক্ষ বা মুক্তি লাভ করে, তাহা পরের অধ্যায়ে বিবৃত হইয়াছে । এ স্থলে তাহার উল্লেখ নিম্নঃপ্রায়শঃ । তবে মোক্ষের কথা এ স্থলে সংক্ষেপে বুঝিতে হইবে ।

মোক্ষ কাহাকে বলে, তাহা পূর্বে বিবৃত হয় নাই । গীতায় পূর্বে ‘জরামরণমোক্ষ’ উক্ত হইয়াছে (৭।২৯) । সে স্থলে মোক্ষ অর্থে জরামরণ হইতে মুক্তি । গীতায় অন্তর্য আছে,—বন্ধং মোক্ষং বা বেত্তি । (১৮।৩০) । সেখানেও মোক্ষ অর্থে জন্মমূহারূপ সংসারবন্ধন হইতে মুক্তি । গীতায় অন্তর্য আছে,—“মোক্ষ্যসে অন্তরাং” (৪।১৬) ও ‘মোক্ষ্যসে কৰ্ম্ম-বন্ধনৈঃ ।’ (৯।২৮) যেতাস্মতর উপনিষদে আছে, সেই বিশ্বকর্তাই সংসার-মোক্ষ-স্থিতিবদ্ধ হেতু (৬।১৬) । এ স্থলেও মোক্ষ অর্থে সংসার বন্ধন হইতে মুক্তি । অতএব এ স্থলে ভূতপ্রকৃতিমোক্ষ বলিয়া যে মোক্ষের উল্লেখ করা হইয়াছে, তাহা এই মুক্তি,—এই ভূতপ্রকৃতিতে

আত্মা আপনাব বহুভাব অবিজ্ঞা হেতু বোধ করে, তাহা হইতে মুক্তি, অর্থাৎ আপনাব পরমাশ্রয়রূপ জানিলে মুক্তি। অতএব এ স্থলে শব্দর ও বস্তু কেন অর্থ করিলেন যে, মোক্ষ অর্থে মোক্ষণ বা অতাব গমন এবং রামানুজ, স্বামী ও বলদেব কেন অর্থ করিলেন যে, এই মোক্ষ অর্থে মোক্ষের সাধন অমানিষাদ্বিলক্ষণ জ্ঞান, তাহা বুঝা যায় না। মোক্ষ অর্থে যদি অতাব গমন হয়, তবে বৌদ্ধের শূন্যবাদ আসিয়া পড়ে। সুতরাং এ স্থলে মোক্ষ অর্থে এই মোক্ষের তত্ত্ব।

অধ্যায়োপসংহার।—তত্ত্বজ্ঞানার্থ দর্শনরূপ জ্ঞানের বা জ্ঞানচক্র বিকাশ করাইবার জন্ত এবং তাহার ফলে সংসারনিবৃত্তি বা নিঃশ্রেয়স সিদ্ধি করাইবার জন্ত গীতার এই ত্রয়োদশ অধ্যায়ে এই তত্ত্বজ্ঞান উপদিষ্ট হইয়াছে এবং পরবর্ত্তী কর অধ্যায়ে ইহা বিবৃত হইয়াছে। আমরা পূর্বে বলিয়াছি যে এই তত্ত্বজ্ঞান, ইংরাজীতে যাকে Philosophy বা Metaphysics বলে তাহারই সার। কোন পান্চাত্য দর্শনে এই তত্ত্বজ্ঞান একরূপ সংক্ষেপে অথচ সম্পূর্ণভাবে উপদিষ্ট হয় নাই। আমাদের দেশের কোন শাস্ত্রেও একরূপ ভাবে এই তত্ত্বজ্ঞান কোথাও সংগৃহীত হয় নাই। এই তত্ত্বজ্ঞানার্থ বুঝা অত্যন্ত কঠিন। এই ত্রয়োদশ অধ্যায়ের অর্থ গ্রহণ করা অত্যন্ত কঠিন বলিয়া বিভিন্ন ব্যাখ্যাকারগণ প্রায় প্রত্যেক প্রোকেই বিভিন্ন অর্থ করিয়াছেন। যে সম্প্রদায়ের ধারণা মত, সেই মতানুসারে সেই সম্প্রদায়ের আচার্য্যগণ ইহা বুঝাইতে চেষ্টা করিয়াছেন। এই জন্ত মতবিশেষ অনিবার্য্য হইয়াছে। আমরা এই সমস্ত বিভিন্ন মত আলোচনা করিয়া যথাসাধ্য এই অধ্যায়ের অর্থ বিস্তারিতভাবে বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছি। মূলের ভ্রায় এ ব্যাখ্যায়ও অনেক স্থলে পুনরুক্তি আছে। সে পুনরুক্তি অপরিহার্য্য; বিশেষতঃ ভ্রূক্ষৌধ্য দার্শনিক তত্ত্ব সকল বুঝিবার জন্ত এবং পুনঃ পুনঃ অভ্যাসার্থ এই পুনরুক্তিরও প্রয়োজন। এইরূপ পুনরুক্তি ও বিস্তার সম্বন্ধেও অনেক স্থলে অনেক তত্ত্ব

হর্ষোন্মাদ রহিয়া গিয়াছে। অতি বিস্তার ভরে সে সকল স্থান আর সুবোধ্য কবিত্তে পারা যায় নাই। সকল স্থানেও যে আমরা বুঝিয়াছি, ইহাও বলিতে পারি না। হয় ত একজ্ঞ অনেক স্থানের অর্থ অপরিস্ফুট ও অসংস্পর্শ হইয়াছে। তাহা অপরিহার্য্য।

পূর্বের বর্ণিয়াছি যে, এই অধ্যায়ে প্রতিপাদিত বিষয়—ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ-তত্ত্ব, জ্ঞানের স্বরূপ, জ্ঞেয় ব্রহ্মতত্ত্ব, প্রকৃতি-পুরুষ-বিবেকতত্ত্ব, পরমাত্মতত্ত্ব, আত্মদর্শনের উপায়, স্বাব্যবসানাম্বক সর্ব সত্তার উৎপত্তিতত্ত্ব, ভূততত্ত্ব, সর্বভূতত্ব পরমেধবতত্ত্ব, ভূত প্রকৃতিমোক্শতত্ত্ব। এ অধ্যায়ে যে জ্ঞান হইতে মোক্ষ হয়, সেই জ্ঞান কি, তাহা বুঝাইয়া ভগবান সেই জ্ঞানের মধোঁ যাহা শ্রেষ্ঠ জ্ঞান—তত্ত্বজ্ঞানোপদর্শন, সেই তত্ত্বজ্ঞান সংক্ষেপে উপদেশ দিয়াছেন। বর্ণিয়াছি তত্ত্বজ্ঞানার্থ দর্শন করাইবার জন্ত এই অধ্যায়ে এই সকল মূলতত্ত্ব উপদিষ্ট হইয়াছে। এই তত্ত্ব সকলের মধ্যে প্রধান পঞ্চতত্ত্ব, জীবতত্ত্ব, প্রকৃতিতত্ত্ব, জীব ও প্রকৃতির সম্বন্ধতত্ত্ব এবং জীব ও ঈশ্বরে সম্বন্ধতত্ত্ব। এ অধ্যায়ে যে ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজতত্ত্ব বা পুরুষ-প্রকৃতিতত্ত্ব প্রধানতঃ উপদিষ্ট হইয়াছে, এই সমস্ত তত্ত্ব তাহারই অন্তর্গত। জ্ঞান যখন এই সকল তত্ত্বদর্শনরূপ হয় তখন ব্রহ্ম তাহার জ্ঞেয় হন। ব্রহ্মজ্ঞানসিদ্ধি হইলেই পরমমুক্তি লাভ হয়। এই জন্ত এই অধ্যায়ে ব্রহ্মতত্ত্ব বিবৃত হইয়াছে। এই অধ্যায়ে যে সকল তত্ত্ব সংক্ষেপে বিবৃত হইয়াছে, তাহার বিস্তারিত বিবরণ বিচ্ছিন্নভাবে ব্রহ্মসূত্রপদের বর্তমান গ্রন্থ মূল উপনিষদে পাওয়া যায়। গীতার ইহা উক্ত হইয়াছে—

“ঋষিভির্বচসা গীতং ছন্দোভির্বিবিধৈঃ পৃথক্ ।

ব্রহ্মসূত্রপদৈশ্চৈব হেতুমন্তির্বিনিশ্চিতৈঃ ॥” (১৩৪)

অতএব যাঁহারা এই ব্রহ্মতত্ত্ব, পুরুষতত্ত্ব, প্রকৃতি বা ক্ষেত্রতত্ত্ব প্রভৃতি বিশেষভাবে জানিতে চাহেন, তাঁহারা উক্ত ব্রহ্মসূত্রাদি প্রভৃতি হইতে অর্থাৎ উপনিষদ হইতে ইহা প্রধানতঃ জানিতে পারেন। আমরা এই

অধ্যায় প্রয়োজনমত উপনিষদের মত উদ্ধৃত করিয়া এই সকল তত্ত্ব
বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছি । যাঁরা উপনিষদ আলোচনা করেন নাই,
তাঁরা আধুনিক পাশ্চাত্য দর্শনশাস্ত্রে যার অধারী হইয়া থাকেন,
বিশেষতঃ যদি আধুনিক জার্মান দর্শনিক ক্যান্ট, হেগেল, সেন্সিকলে,
স্পেনসর, লাইবনিজ প্রভৃতির ও স্পাইনোজার প্রতিপাদিত দর্শনশাস্ত্রে
যি ভিত্তি লাভ করিয়া থাকেন এবং যার হেগেলের জ্ঞানধরূপ ব্রহ্মতত্ত্ব
(The absolute reason) এবং তাহার হাতে এই বাব ও ব্রহ্মবস্তুত্বের
বিচারের তত্ত্ব বুঝিয়া আসেন, তবে তাহাদের পক্ষে এই অধ্যায়ের তত্ত্ব
সকল বুঝিতে কষ্ট হইবে না । ব্যব্যাবাহিক ভাবে আমরা এই সকল
দার্শনিক পাণ্ডুপুত্রের আশ্রমত উদ্ধৃত করিয়া এই অব্যয়ের কোন
প্রাক বুঝিতে চেষ্টা করি নাই । বিশেষতঃ গীতার এই অধ্যায় উপনিষদ-
পাদষ্ট ব্রহ্মতত্ত্ব উক্ত হইয়াছে । এরূপ উপনিষদ অধ্যয়ন করিয়াই এই
ব্রহ্মতত্ত্ব বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছি । যত কোন মতের অবতারণা বা
প্রমাণোচনা করি নাই । তবে স্থানে স্থানে উক্ত দার্শনিক পণ্ডিতগণের
মতের ইঙ্গিত করিয়াছি মাত্র । জিজ্ঞাসু পাঠক তাহা দেখিয়া গইবেন ।



গীতার ত্রয়োদশ অধ্যায় শেষ হইল। এই অধ্যায়ের নাম ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ-বিভাগ যোগ। ভগবান্ বলিয়াছেন,—

“ক্ষেত্রক্ষেত্রজ্ঞয়োজ্ঞানং যন্তজ্ঞানং যতং মম ।” (১৩।২)

এই ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ-জ্ঞানই প্রধানতঃ এই অধ্যায়ে বিবৃত হইয়াছে। এই অধ্যায় গীতার তৃতীয় ঘটকের প্রথম অধ্যায়। গীতার প্রথম ঘটক বা প্রথম ছয় অধ্যায়ে আত্মতত্ত্ব ও কর্মযোগ প্রধানতঃ বিবৃত হইয়াছে। এই প্রথম ঘটকে সে জ্ঞান গীতার Psychology ও Ethics বিভাগ বলা যায়। গীতার দ্বিতীয় ঘটকে জীবরতত্ত্ব ও ভক্তিব্যোগ বিবৃত হইয়াছে। ইহাকে গীতার Theology ও Religion অংশ বলা যায়। সেইরূপ এই তৃতীয় ঘটকে তত্ত্বজ্ঞানার্থ দর্শন বিবৃত হইয়াছে। ইহাই গীতার প্রকৃত দর্শন অংশ। ইহাকে Philosophy ও Metaphysics বিভাগ বলা যায়। এ অধ্যায়ের আরম্ভে একথা বিবৃত হইয়াছে।

তত্ত্বজ্ঞানের যাগ্য প্রতিপাদ্য বিষয়, তাহাই তত্ত্বজ্ঞানার্থ। যাহা দ্বারা এই তত্ত্বজ্ঞানের অপরোক্ষ দর্শন সিদ্ধ হয়, তাহাই তত্ত্বজ্ঞানার্থ দর্শন। এই তত্ত্বজ্ঞানার্থ দর্শন সিদ্ধ হইলে যে ফল হয়—তাহাকেও তত্ত্বজ্ঞানার্থ দর্শন বলে। এই তত্ত্ব গীতার এই তত্ত্বজ্ঞানার্থ দর্শনকে জ্ঞানের স্বরূপ বলা হইয়াছে। সুধু ইহা জ্ঞানের এই অধ্যায়োক্ত বিশেষরূপ জ্ঞানের একটি রূপ মাত্র নহে। ইহাই ইহাদের মধ্যে শ্রেষ্ঠ জ্ঞান। এই তত্ত্বজ্ঞানার্থ বা তত্ত্বজ্ঞানের প্রতিপাদ্য বিষয়ের মধ্যে ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ-জ্ঞানই প্রধান। তাহা ভগবান্ উক্ত শ্লোকে বলিয়াছেন। পরে চতুর্দশ অধ্যায়ে পুনরায় এই ক্ষেত্র-সম্বন্ধীয় ত্রিগুণ-তত্ত্ব বিবৃত হইয়াছে এবং ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজযোগে জীবের উৎপত্তি ও ক্ষেত্রের ত্রিগুণজ ভাবের দ্বারা ক্ষেত্রজ জীবের বন্ধন উক্ত হইয়াছে। সেই জ্ঞানকে ভগবান্ “জ্ঞানানাম্ জ্ঞানমুত্তমম্” (১৪।১) বলিয়াছেন। পঞ্চদশ অধ্যায়েও

এই তত্ত্বজ্ঞান জীবের সংসারবন্ধন, মুক্তি ও পুরুষোত্তমতত্ত্ব উপদেশ করিয়া ভগবান্ বলিয়াছেন,—ইহাই গুহ্যতম শাস্ত্র (১৫।২০)। এইরূপে ভগবান্ এই তত্ত্বজ্ঞানের শ্রেষ্ঠ বার বার উপদেশ দিয়াছেন ।

ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞ-তত্ত্ব ।—এই তৃতীয় ঘটকের প্রথম তিন অধ্যায়ে অর্থাৎ এই ত্রয়োদশ হইতে পঞ্চদশ অধ্যায়ে এই ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞতত্ত্বজ্ঞান প্রধানতঃ বিবৃত হইয়াছে । পরের তিন অধ্যায়ে ইহার মধ্যে ক্ষেত্র-মধ্যস্থায়ী জিহ্বাতত্ত্বের বিস্তার করা হইয়াছে । এইরূপে এই তৃতীয় ঘটকে যে, তত্ত্বজ্ঞানার্থদর্শন বিবৃত হইয়াছে, তাহার মধ্যে প্রথম ও প্রধান—এই ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞ-জ্ঞান । এই ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞ-জ্ঞান ও সাংখ্য-দর্শনোক্ত প্রকৃতি-পুরুষজ্ঞান এক অর্থে একই । সাংখ্যদর্শন অনুসারে প্রকৃতি-পুরুষ-বিবেকজ্ঞান হইতেই পরমপুরুষার্থসিদ্ধি হয়—সর্ব্বহুঃখের একান্ত নিবৃত্তি হয়—কৈবল্য-মুক্তি হয় । প্রকৃতি হইতে ক্ষেত্রের উৎপত্তি হয়—ক্ষেত্র প্রকৃতিরই পরিণাম । আর যিনি পুরুষ—তিনি এহ ক্ষেত্রের জ্ঞাতা হইয়া ক্ষেত্রজ্ঞ হন । এই জ্ঞাত প্রকৃতিপুরুষজ্ঞানই—ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞ-জ্ঞান ।

ভগবান্ অতি সংক্ষেপে প্রথমেই এই ক্ষেত্র ও ক্ষেত্রজ্ঞ কথাকে বলে, তাহা বলিয়া দিয়াছেন । এই শরীরই ক্ষেত্র । আর ক্ষেত্রকে যে জানে, সেই ক্ষেত্রজ্ঞ । ক্ষেত্রজ্ঞ—জ্ঞাতা, আর ক্ষেত্র—জ্ঞেয় । ক্ষেত্রজ্ঞমধ্যেও বিশেষ আছে । যিনি বা যে পুরুষ ব্যক্তি ক্ষেত্রের জ্ঞাতা, তিনি সেই বিশেষ ক্ষেত্রের ক্ষেত্রজ্ঞ, আর যিনি সর্ব্ব-ক্ষেত্রের জ্ঞাতা—নিরস্তা—তিনি পরমেশ্বর । পরে পঞ্চদশ অধ্যায়ে উক্ত হইয়াছে যে, যিনি ব্যক্তি ক্ষেত্রে ক্ষেত্রজ্ঞ—তিনি কর পুরুষ, আর যিনি সমস্তভাবে সাক্ষক্ষেত্রে ক্ষেত্রজ্ঞ, তিনি পুরুষোত্তম পরমেশ্বর । অতএব ক্ষেত্রজ্ঞতত্ত্ব জানিতে হইলে, ব্যক্তি ক্ষেত্রবদ্ধ করপুরুষতত্ত্ব, ব্যক্তি-ক্ষেত্র-মুক্ত পুরুষতত্ত্ব, আর সর্ব্বক্ষেত্রের ক্ষেত্রজ্ঞ উত্তম-পুরুষতত্ত্ব বুঝিতে হয় । সেইরূপ

ক্ষেত্রতত্ত্ব বুঝিতে হইলে, সেই ক্ষেত্রের বাহা উপাদান ও বাহা কারণ, সেই প্রকৃতিতত্ত্বও বুঝিতে হয়। অর্থাৎ ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজতত্ত্ব বুঝিতে হইলে, সৰ্বক্ষেত্রে ক্ষেত্রজ ঈশ্বরতত্ত্ব, বাষ্টিক্ষেত্রে ক্ষেত্রজ জীবতত্ত্ব এবং সমষ্টি ক্ষেত্ররূপ জগৎ-তত্ত্ব ও বাষ্টিতত্ত্বস্বরূপ জীব-শরীরতত্ত্ব সমুদায় বুঝিতে হয়। ইহাই দর্শনশাস্ত্রের মূল প্রশিষ্টান্ত বিষয়—

“জীবতত্ত্বং জগত্তত্ত্বং ঈশ্বরতত্ত্বং তৃতী কম্।

স্থিতৈশ্বকাদশতন্ত্রেষু তত্ত্বত্য়াক্ত্যা নিরূপিতম্ ॥”

অদ্বৈতব্রহ্মসিদ্ধি—উপসংহারঃ।

ইহাই দর্শনশাস্ত্রের সাধারণ প্রতিপত্ত্ব বিষয়। কিন্তু ইহাই শেষ নয়। এই তিন তত্ত্বকে এক তদ্বয় ব্রহ্মতত্ত্বমধ্যে দর্শনই জ্ঞানের শেষ—দর্শনের শেষ, ইহাই বেদান্ত। এতদ্ব্যতীত ঋগ্বেদ-ব্রহ্মসিদ্ধিতে উক্ত হইয়াছে,—

“পশ্চাৎ বেদান্তসদ্যুক্ত্যা অদ্বৈতব্রহ্মসিদ্ধিঃ ।

অদ্বয়ং ব্রহ্ম সংসিদ্ধং বৈদেহ্যাবসরঃ কৃতঃ ॥”

বাহা হউক, এই ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ-জ্ঞানই যে জ্ঞান,—ইহাই যে সৰ্ব জ্ঞানের শ্রেষ্ঠ জ্ঞান, তাহা আমরা ইহা হইতে বুঝিতে পারি।

আমরা বলিয়াছি যে, ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ-জ্ঞানই সাংখ্যদর্শনোক্ত প্রকৃতি পুরুষ-বিবেকজ্ঞান। কিন্তু ইহার মধ্যে বিশেষ আছে। সাংখ্যদর্শন অনুসারে পুরুষ বহু—তন্মধ্যে কতক বদ্ধ ও কতক মুক্ত। বদ্ধ পুরুষই প্রকৃতিবদ্ধ থাকে, পরে পুরুষ প্রকৃতি-বিবেকজ্ঞান লাভে প্রকৃতিবদ্ধ হইতে মুক্ত হয়। সাংখ্যদর্শনে ঈশ্বর স্বীকৃত হন নাই। পাতঞ্জলদর্শনে পুরুষবিশেষ ঈশ্বর স্বীকৃত হইয়াছেন। পাতঞ্জল দর্শন অনুসারে এই পুরুষবিশেষ ঈশ্বর—বদ্ধ ও মুক্ত পুরুষ হইতে ভিন্ন। কিন্তু গীতায় উক্তম পুরুষ যে সৰ্বক্ষেত্রে ক্ষেত্রজ পরমেশ্বর, তিনি স্বরূপতঃ বদ্ধ বা মুক্ত পুরুষ হইতে ভিন্ন নহেন, এ তত্ত্ব বধাধানে বিবৃত হইবে।

এ ক্ষেত্রে সসংস্কৃত আর এক কথা বুঝিতে হইবে। অধিকাংশ ব্যাখ্যাকারগণের মতে যিনি প্রাক্ষেত্রে মৈত্রেয়, তিনি আর পুরুষ হইলেও তিনি পরা প্রকৃতি। ভগবান্ পূর্বে যে বর্ণিয়াছেন, তাঁহার এই প্রকৃতি ;—এক হইয়া অপর প্রকৃতি আরও পরা প্রকৃতি। সেই পরা প্রকৃতিই এই ক্ষেত্রে জীব। আর অপর প্রকৃতি ক্ষেত্র, পরা প্রকৃতিই জীবভূত হইয়া জগৎ ধারণ করে। আমরা পূর্বে দেখাইয়াছি যে, এই অর্থ সম্ভব নুহে। পরা প্রকৃতি এই ক্ষেত্রে হইতে পারে না। ক্ষেত্রে পুরুষ পরা প্রকৃতি হইলে, সাংখ্যদর্শনে যে পুরুষ-প্রকৃতি-বিবেকজ্ঞান নিরর্থক হয়। আর দ্বিতীয় অসম্ভবতা পরা এবং অপর প্রকৃতি উভয়ের ভূতাবস্থান মাত্র। সাংখ্যদর্শনের বীজপ্রদ পিতা। সুতরাং এর প্রকৃতি জীবভূত হইয়া পরা প্রকৃতি ক্ষেত্রে জীবাত্মা নহে। আর ব্যক্তি ক্ষেত্রে মৈত্রেয় হইয়া প্রকৃতি বলিলে, তাঁহার সহিত সাক্ষেত্রে মৈত্রেয় ইহাও সম্ভব হইতে পারে, সে ভেদের সীমাংসা হয় না। কোনএক অর্থে তাঁহা স্থান থাকে না। আমরা পূর্বে বলিয়াছি যে, গীতোক্ত পরা প্রকৃতি বেদাভ্যাস প্রাণ। ইহাই জীবভূত হয়। এটি প্রাণই সুখাত্মক। এটি মূল প্রাণেরই বৃত্তি প্রাণ, অপান, সমান প্রভৃতি পঁচ প্রকার। কিন্তু সাংখ্যদর্শন মূ প্রাণতত্ত্ব স্বীকৃত হয় নাই। প্রাণাদি পঞ্চ বায়ুকে সামান্য বস্তু বৃত্তি বলা হইয়াছে মাত্র। অতএব সাংখ্যদর্শন অনুসারে অর্থ নির্ণয় হইলে, এই পরা প্রকৃতিকে প্রাণ না বর্ণিয়া চেতনা (consciousness) বলিতে হয়। পুরুষ-সম্মিথানে ভিষ্মপুত্রের চেতনার অভিধাতি হয়। এটি চেতনাই (consciousness) পরা প্রকৃতির স্বরূপ। চণ্ডীও উক্ত হইয়াছে,—

“চৈতন্যরূপেণ বা ব্রহ্মসমেতদ্ব্যাপ্যং বিতা জগৎ।”

এই চেতনার দ্বারাই জগৎ বিদ্যুত। তাই গীতার উক্ত হইয়াছে যে, পরা প্রকৃতি জীবভূত হইয়া জগৎ ধারণ করে (গীতা ৭৫)। বাহা হউক,

বেদান্ত অনুসারে এ স্থলে পরা প্রকৃতিকে প্রাণ বলাই অধিক সঙ্গত ।
চেতনার ভ্রায় প্রাণও ক্ষেত্রের উপাদান ।

বাহ্য হউক, এইরূপে ভগবান্ ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ-তত্ত্ব সংক্ষেপে প্রথম ও বিত্তীয়
শ্লোকে বুঝাইয়া, পরে সংক্ষেপে এই ক্ষেত্র কি, তাহা তৃতীয় হইতে ষষ্ঠ
শ্লোক পর্য্যন্ত বিবৃত করিয়াছেন । ভগবান্ বলিয়াছেন যে, এই ক্ষেত্রই
শরীর । ইহার প্রধান উপকরণ পঞ্চ মহাত্ম, অহঙ্কার, বুদ্ধি ও অব্যাক্ত ।
ইহাই গীতাক্ত অষ্টধা অপর প্রকৃতি ও সাংখ্যাক্ত প্রকৃতি-বিকৃতি ।
আর ইহার অপর উপকরণ মন দশ ইন্দ্রিয় ও পঞ্চ স্থলত্ম—ইহাই
সাংখ্যাক্ত প্রকৃতির বিকৃতি । উক্ত অষ্টধা প্রকৃতি-বিকৃতি ও মন, ইন্দ্রিয়-
গণ লিঙ্গশরীরের উপকরণ আর পঞ্চ স্থলত্ম স্থল শরীরের উপকরণ ।
প্রকৃতি হইতে পরিণত প্রকৃতি-বিকৃতি যে বুদ্ধি, মন ও পঞ্চ মহাত্ম (বা
ত্মাত্মা) এবং এই প্রকৃতি-বিকৃতি হইতে পরিণত কেবল বিকৃতি যে মন,
দশ ইন্দ্রিয় ও পঞ্চ স্থলত্ম—এই ষোড়শ বিকৃতি—সর্বত্র প্রকৃতির
পরিণাম এই ত্রয়োবিংশতি তত্ত্ব ও প্রকৃতি—ইহাই এই ক্ষেত্রের উপকরণ ।
এই পর্য্যন্ত সাংখ্যদর্শনের সিদ্ধান্ত । গীতার ইহা ব্যতীত ইচ্ছা,
বেদ, স্মৃতি, হঃখ, সংঘাত, চেতনা, ধৃতি,—ইহাদিগকে এই ক্ষেত্রের উপকরণ
বলা হইয়াছে । সাংখ্যদর্শন অনুসারে চেতনা—স্থলশরীরে পুরুষের
চৈতন্ত্যের প্রতিবিম্ব মাত্র । তাহা স্বতন্ত্র ভাবে গৃহীত হয় নাই । ধৃতি
যে প্রাণশক্তি, তাহা আমরা পূর্বে উল্লেখ করিয়াছি । সাংখ্যদর্শন
অনুসারে তাহা করণের অর্বাং অস্তঃকরণ ও ইন্দ্রিয়গণের সামান্ত্য বৃত্তি ।
সংঘাত—স্থলশরীর-সমবায় শক্তি । ইচ্ছা, বেদ, স্মৃতি, হঃখ ইহারা অস্তঃ-
করণের ত্রিগুণজ ভাব হইতে উৎপন্ন । ইহারাই ক্ষেত্রের বিকারের কারণ ।
ভগবান্ সবিকার ক্ষেত্রতত্ত্ব বিবৃত করিবার প্রসঙ্গে এই ইচ্ছা-বেদাদির
উল্লেখ করিয়াছেন—এবং ইহাদিগকে সবিকার ক্ষেত্রের উপকরণ
বলিয়াছেন ।

এই ক্ষেত্র ও তাহার বিকার বুদ্ধিতে হইলে, এবং এই ক্ষেত্রে ক্ষেত্রক্ষেত্রিকরূপে বদ্ধ হন, তাহা বুদ্ধিতে হইলে, সাংখ্যোক্ত ত্রিগুণ-তত্ত্ব বুদ্ধিতে হয় । ভগবান্ তাহা চতুর্দশ অধ্যায় হইতে অষ্টাদশ অধ্যায়ের কতক দূর পর্য্যন্ত বুঝাইয়াছেন, সে স্থলে এই ত্রিগুণের ভাব দ্বারা ক্ষেত্র ক্রিয়াকরূপে রঞ্জিত হইয়া ক্ষেত্রজ পুরুষকেও রঞ্জিত করে, তাহা বিবৃত হইয়াছে । সবিকার ক্ষেত্র এ স্থলে ‘সমাসে’ বা সংক্ষেপে বিবৃত হইয়াছে মাত্র । পরে এই তত্ত্ব বিস্তারিত হইয়াছে । আমরা এই কয় শ্লোকে উক্ত ক্ষেত্রের উপকরণের অর্থ যথাস্থানে বুদ্ধিতে চেষ্টা করিয়াছি । এ স্থলে তাহার পুনরুল্লেখ নিম্নয়োক্তন ।

এই ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ-বিভাগ সীতার এক বিশেষত্ব; পূর্বে দ্বিতীয় অধ্যায়ে যে দেহ-দেহী বা শরীর-পরীর বিভাগ উক্ত হইয়াছে, তাহাই এ স্থলে ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ নামে অভিহিত হইয়াছে । দ্বিতীয় অধ্যায়ে উক্ত হইয়াছে,—

“দেহিনোহস্মিন্ যথা দেহে কোমাঃ যৌবনং জরা ।

তথা দেহান্তরপ্ৰাপ্তির্নারন্তজ ন মুহতি ॥” ২:১৩

আরও উক্ত হইয়াছে যে—

“অন্তবন্ত ইমে দেহা নিত্যস্তোক্তাঃ শরীরিণঃ ।”

এই দেহী ক্ষেত্রজ । কিন্তু ‘ইমে দেহাঃ’ আমাদের স্থূল শরীর ।

ইহাঃ বিনাশী । মৃত্যুতে ইহার বিনাশ হয় এবং পরে ইহার আবার স্থূলদেহ গ্রহণ হয় ; কিন্তু ক্ষেত্র এইরূপ বিনাশী নহে । ক্ষেত্রের যে উপাদান এই অধ্যায়ে উক্ত হইয়াছে, মৃত্যুতে তাহার বিনাশ হয় না । মৃত্যুতে ইন্দ্র বা কারণ-শরীরের বিনাশ হয় না, কেবল স্থূল পাক্‌ভৌতিক শরীরেরই ধ্বংস হয় । পরে ১৫শ অধ্যায়ে উক্ত হইয়াছে—

“মমৈবাংশো জীবলোকে জীবতুতঃ সনাতনঃ ।

মনঃষষ্ঠানৌজিরাণি প্রকৃতিস্থানি কৰ্ষতি ॥

শরীরং যদবাপ্নোতি যচ্চাপ্যংক্রামতীর্থরঃ ।

গৃহীতৈতান্ সংযাতি বায়ুর্গন্ধানিবাশয়াৎ ॥” ১৫।৭,৮

ইহা হইতে জানা যায় যে, মৃত্যুতে স্থলশরীরেরই ধ্বংস হয়; কিন্তু শরীরের যে উপাদানের কথা এ স্থলে উক্ত হইয়াছে, তাহার ধ্বংস হয় না। তাহা আনন্দ-হায়ী। যতদিন ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ-সংযোগ থাকে বা পুরুষ-প্রকৃতি-জ থাকে, ততদিন তাহার ধ্বংস হয় না। আর মৃত্যুতে স্থল-পাক্‌ভৌতিক দেহের ধ্বংস হইলেও, যাহা অস্থল-পাক্‌ভৌতিক দেহ, তাহার বিনাশ হয় না। এই অস্থল-পাক্‌ভৌতিক দেহের নাম অতিবাহিক দেহ। বেদান্ত-দর্শনে ‘অতিবাহিকশ্চিহ্নাৎ’ এই সূত্রে ইহা বিবৃত হইয়াছে। মৃত্যুর পর এই অতিবাহিক বা অস্থল-ভৌতিক দেহ অবলম্বনে প্রেতাক্ষার গতি হয়। সে তৎস্ব এ স্থলে বিবৃত করিবার প্রয়োজন নাই।

আমরা বলিয়াছি যে, এই ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ-বিভাগ গীতার এক বিশেষত্ব। এই বিভাগ পূর্বে কোথাও বিশেষভাবে বিবৃত হয় নাই। কিন্তু ভগবান্ বলিয়াছেন যে, ক্ষেত্র যাহা, যে প্রকার, যে বিকারী এবং ক্ষেত্রজ যে প্রকার ইত্যাদি তৎস্ব পূর্বে ঋষিগণ দ্বারা বিবৃত হইয়াছে—

“ঋষিভিবহুধা গীতং ছন্দোভিঃ বিবটৈঃ পৃথক্ ।

ব্রহ্মসূত্রপট্টমৈশ্চ বহুতুমন্তুবিনশ্চিতৈঃ ॥” ১৩।৪

অর্থাৎ আমরা বেদ-সংহিতায় বা প্রচলিত ব্রহ্মসূত্র পদে কোথাও এই ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ-বিভাগের উল্লেখ দেখিতে পাই না। প্রামাণ্য উপনিষদ-গুলির মধ্যে কেবল ক্ষেত্রসূক্তের উপনিষদে দুইটি মন্ত্রে এ ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ নাম পাওয়া যায়। সে দুইটি মন্ত্রে এই—

“এতৈকং জালং বহুধা বিকূর্ব-

ন্নস্মিন ক্ষেত্রে সংহরত্যেব দেবঃ” ১৫।৩

“প্রধান-ক্ষেত্রজ-পতিষ্ঠ গৈশঃ

সংসারমোক্ষস্থিতিংক্লেবেভুঃ ॥” ৩।১৬

ইহা ব্যতীত আর কোথাও ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ-বিভাগের উল্লেখ নাই। তবে ভগবান কেন বলিয়াছেন যে, পূর্ণে ঋষিগণ দ্বারা বিবিধ ছন্দ এবং ব্রহ্মসূত্র পক্ষে ইহার বিস্তারিত বিবরণ আছে। ইহার চেত্ন এই বোধ হয় যে, ক্ষেত্রজ যিনি এবং ক্ষেত্র যাহা, সেই তত্ত্ব অল্প নামে ঋণ্ডিতে বিবৃত হইয়াছে। যিনি ক্ষেত্রজ, তিনি আত্মা, তিনিই পুরুষ, তিনিই ব্রহ্ম। ঋণ্ডিতে নানাস্থলে নানাভাবে এই আত্মতত্ত্ব, পুরুষ-তত্ত্ব বা ব্রহ্মতত্ত্ব বিবৃত হইয়াছে।

‘অয়ং আত্মা ব্রহ্ম,’ ‘অহং ব্রহ্মান্মি,’ ‘সোহং,’ ‘আট্মৈব ইদম আসীৎ পুরুষবধঃ’ ইত্যাদি মহাবাক্যে ঋণ্ডিতে এই ক্ষেত্রজ-তত্ত্ব উল্লিখিত হইয়াছে। সেইরূপ ক্ষেত্র বা দেহের বিবরণও ঋণ্ডিতে স্পষ্টায়া যায়। তৈত্তিরীয় উপনিষদে আছে যে, আমাদের দেহে পাঁচটি কোষ আছে, যথা,—কল্পময় কোষ, প্রাণময় কোষ, মনোময় কোষ, বিজ্ঞানময় কোষ ও আনন্দময় কোষ। এই কল্পময় কোষই আমাদের পঞ্চভৌতিক স্থূল শরীর। প্রাণময়, মনোময় ও বিজ্ঞানময় কোষই আমাদের সূক্ষ্মশরীর এবং আনন্দময় কোষই আমাদের কারণ-শরীর। কারণ-শরীরের উপাদান অবাক্ত বা মূলপ্রকৃতি, ইহাই মায়া। সূক্ষ্মশরীরের উপাদান বেদাস্তমতে প্রাণ, মন ও বিজ্ঞান, আর সাংখ্যমতে বুদ্ধি, অহঙ্কার মন এইতিন অস্তঃকরণ এবং দশ ইন্দ্রিয় বা বাহ্যঃকরণ এই ত্রয়োদশ করণ, এবং এই ত্রয়োদশ করণের সামান্য বৃত্তি পঞ্চ প্রাণ এবং পঞ্চ শুদ্রাত্ম বা বেদাস্ত অন্তসারে পঞ্চ মহাত্ম। এইরূপে আমরা বেদাস্ত ও সাংখ্য-শাস্ত্র হইতে এই দেহের বিস্তারিত বিবরণ জানিতে পারি। যাহা হউক, গীতায় এট ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ-তত্ত্ব এ স্থলে সংক্ষেপে উল্লিখিত হইলেও এই তৃতীয় ঘটকে তাহার যে বিবরণ আছে, সেরূপ বিস্তৃত বিবরণ আর কোথাও পাওয়া যায় না; বলিয়া মনে হয়।

এক্ষণে এই ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ-বিভাগের মূল তত্ত্ব আমাদের বৃত্তিতে

হইবে । যখন আমাদের বুদ্ধিতে বুদ্ধিজ্ঞানের বিকাশ হয়, তখন ‘আমি ইহা জানিতেছি’ জ্ঞান এইরূপ আকার ধারণ করে অর্থাৎ জ্ঞান ‘জ্ঞাতা অহং’ এবং ‘জ্ঞেয় ইদং’ এই দুই ভাবে বিভক্ত হইয়া যায় । আমাদের বুদ্ধিজ্ঞান এই ‘জ্ঞাতা অহং’ এবং ‘জ্ঞেয় ইদং’ সর্ব অবস্থায় এই দুইয়ের সমষ্টিমাত্র । এক ভাবে দেখিলে এই অহং-ইদং জ্ঞান ‘জ্ঞাতা অহং’ ‘জ্ঞেয় ইদং’ ‘কর্তা অহং’ ‘কার্য্য ইদং’ এবং ‘ভোক্তা অহং’ ‘ভোগ্য ইদং’ এই তিন ভাগে বিভাগ করা যায় । কিন্তু ‘ভোক্তা অহং’ ও ‘কর্তা অহং’ ইহা এক অর্থে ‘জ্ঞাতা অহং’এর অন্তর্ভূত, এবং ‘ভোগ্য ইদং’ ও ‘কার্য্য ইদং’ ‘জ্ঞেয় ইদং’এর অন্তর্গত । একমুখ্য ‘জ্ঞাতা অহং’ ও ‘জ্ঞেয় ইদং’ সামান্ততঃ জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় এই দুই বিভাগই বথেষ্ট । শঙ্কর জ্ঞানের এই দুই বিভাগই গ্রহণ করিয়াছেন । তাহা পূর্বে উল্লিখিত হইয়াছে । কোথাও তিনি অহং বা ইদং বা অং কোথাও বা আত্মা ও অনাত্মা এই বিভাগ গ্রহণ করিয়াছেন । ‘বেদান্ত-পরিভাষায়’ প্রমাতৃ চৈতন্য ও প্রমের চৈতন্য এই বিভাগ গৃহীত হইয়াছে । সাংখ্যদর্শনে জ্ঞানের এইরূপ বিভাগ উক্ত হয় নাই বটে, কিন্তু পুরুষ-প্রকৃতি এই বিভাগই গৃহীত হইয়াছে এবং পুরুষকে চেতন জ-স্বরূপে এবং প্রকৃতিকে অচেতন জড়রূপে গৃহীত হইয়াছে ।

যাণী হউক, জ্ঞানের জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় এই দুই বিভাগ সম্বন্ধে শঙ্কর বলিয়াছেন যে, যাণী জ্ঞেয়, তাহা জ্ঞাতা হইতে পারে না এবং বাহা জ্ঞাতা, তাহা জ্ঞেয় হইতে পারে না । এই অধ্যায়ে দ্বিতীয় শ্লোকের ব্যাখ্যায় তিনি লিখিয়াছেন—“জ্ঞেয়ের ধর্ম্ম জ্ঞাতায় ও জ্ঞাতার ধর্ম্ম জ্ঞেয়ে আরোপিত করা অবিজ্ঞার কার্য্য ।” * * “বাহা জ্ঞেয়, তাহা কখন আপনায় যায় জ্ঞেয় হইতে পারে না ; তাহার নিজের প্রকাশের জন্য আত্মব্যতিরিক্ত প্রকাশের অপেক্ষা করিয়া থাকে । আর জ্ঞাতা স্বপ্রকাশ, নিজের প্রকাশের জন্য অন্য কাহারও বা কিছুই অপেক্ষা রাখে না ।”

যদি জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় বস্তুর সহিত সম্বন্ধ জ্ঞানের বিষয় হয়, তাহা হইলে সেই জ্ঞানের আশ্রয় বলিয়া, আর এক জন জ্ঞাতার কল্পনা করিতে হয়। জ্ঞাতার সহিত জ্ঞেয়ের সম্বন্ধ—জ্ঞানের বিষয় হইলে, তাহার আশ্রয় বলিয়া আর একটি জ্ঞাতার কল্পনা করিতে হয়। এইরূপ ভাবে জ্ঞাতৃত্ব-কল্পনার শেষ পাওয়া যায় না ; সুতরাং অনবস্থা দোষ হয়। যদি অবিত্তা কেবল জ্ঞেয়ই হয়, জ্ঞাতার সহিত কোন সম্বন্ধ না থাকে, তবে জ্ঞাতা কেবল জ্ঞাতাই হইবে, জ্ঞেয় হইতে পারিবে না। সুতরাং অবিত্তা ও তৎকার্য্য দ্বারা কেন্দ্রজ আত্মা কোন প্রকারে দূষিত হইতে পারে না।” বেদান্ত-দর্শনের জ্যোতীর উপক্রমণিকায় শঙ্কর যে অধ্যাসবাদ স্থাপন করিয়াছেন, তাহাতে এইরূপ ‘অহং’ ও ‘কং’ বা ‘ইদং’ এই বিভাগ সম্বন্ধেও এইরূপ কথা বলিয়াছেন। “হুঁয়দ অর্থাৎ ইদম্ ; অন্তদ্ অর্থাৎ অহং। ‘ইদং’ বা ‘এই’ এতদ্রূপ জ্ঞানের আশ্রয় বা আলম্বন অনেক ; কিন্তু ‘অহং’ ‘আমি’ এতদ্রূপ জ্ঞানের আশ্রয় বা গোচর এক। দেহ, ইন্দ্রিয়, মন, বুদ্ধি, অহঙ্কার ও প্রত্যেক বাহ্যবস্তু,—সমস্তই ইদং প্রত্যয়-গোচর—‘এই’ বা ‘ইহা’-বলিবার যোগ্য অথবা ‘এই’ এতদ্রূপ জ্ঞানের বিষয়। কিন্তু আত্মা অন্তদ্ শব্দের গোচর ও ‘অহং’ ‘আমি’ এতদ্রূপ জ্ঞানের বিষয় অর্থাৎ অহং জ্ঞানের আলম্বন বা আমি বলিবার যোগ্য। বাহ্য ইদং জ্ঞানের জ্ঞেয়, তাহা বিষয় এবং বাহ্য অহং জ্ঞানের জ্ঞেয় তাঙ্গা বিষয়ী। চিৎস্বভাব আত্মা বিষয়ী ; তাঁহার দোহাদি বিষয় আছে বলিয়া তিনি বিষয়ী—তত্ত্বের অন্ত সমস্ত তাঁহার বিষয় অর্থাৎ জড় বা চিৎ প্রকৃতি। অন্ধকার এবং আলোক যেমন পরস্পর বিরুদ্ধস্বভাব, অহং প্রাণময়্য চিৎস্বভাব আত্মা ও ইদং-প্রত্যয়গম্য জড়স্বভাব অনাত্মা—ইহারাও তেমনি পরস্পর বিরুদ্ধস্বভাব। বাহ্য আলোক, তাহা অন্ধকার নহে ; আর বাহ্য অন্ধকার, তাহা আলোক নহে। এইরূপ বাহ্য আত্মা, তাহা অনাত্মা নহে এবং বাহ্য অনাত্মা, তাহাও আত্মা নহে। সুতরাং অহং জ্ঞানে জ্ঞেয় আত্মা

সহিত ইদং-জ্ঞান-জ্ঞেয় অনাত্ম্য ইতরেতরঃ অর্থাৎ পরস্পরাধ্যাস বা তাদাত্ম্য-বিশ্রম থাকা যুক্তির দ্বারা সিদ্ধ বা উপপন্ন হয় না।” (পশ্চিম-বর কাণীশ্বর বেদান্তবাগীশ কর্তৃক অনূদিত ‘বেদান্ত-দর্শনম্,’) শঙ্করাচার্য্য এইরূপে জ্ঞাতা ও জ্ঞেয়ের প্রভেদ স্থাপন করিয়াছেন। জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় যেন জ্ঞানের দুইটি পক্ষ। ইহাদের সহায়ে জ্ঞান বিষয়মধ্যে বিচরণ করে, বিষয় আহরণ করে এবং তাহার দ্বারা আপনাকে পরিপুষ্ট করে। শঙ্কর বলেন যে, গীতায় এই যে ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ-বিভাগ উক্ত হইয়াছে, তাহাই জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় বিভাগ মাত্র। ক্ষেত্রই জ্ঞাতা আর জ্ঞেয় তাহার ক্ষেত্র। অবিজ্ঞ বা অজ্ঞানবশে এই জ্ঞেয় ক্ষেত্রে জ্ঞাতা ক্ষেত্রজের অধ্যাস হয় এবং সে জ্ঞাতা ক্ষেত্রজ আপনাকে ক্ষেত্র হইতে পৃথগ্-ভাবে ভাবনা করিতে পারে না। অবিজ্ঞ বা অজ্ঞান দূর হইয়া যদি জ্ঞানের বিশেষ প্রকাশ হয়, তবেই এই প্রভেদের ধারণা হয়। ক্ষেত্রজ আপনাকে ক্ষেত্র হইতে পৃথগ্-রূপে জানিতে পারে। তাই ভগবান্ বলিয়াছেন—

“ক্ষেত্রক্ষেত্রজয়োজ্ঞানং যত্তজ্জ্ঞানং মতং মম ॥” ১২২

ক্ষেত্রজকে ক্ষেত্র হইতে পৃথক্ করিয়া জানিবার একমাত্র উপায় এই যে, যাহা জ্ঞেয়, তাহা জ্ঞাতা হইতে পারে না এবং যিনি জ্ঞাতা, তিনি জ্ঞেয় হইতে পারেন না। এই ক্ষেত্র বা শরীরমধ্যে যে মহাত্ম হইতে ধ্বতি পর্য্যন্ত ৩১টি উপাদান ভগবান্ নির্দেশ করিয়াছেন, সেগুলি সকলই জ্ঞেয়। এতদ্ব্যতীত তাহার কোনটাই জ্ঞাতা ক্ষেত্রজ নহে। ক্ষেত্রজ ইহ হইতে পৃথক্। যতদিন এই জ্ঞানলাভ না হয়, ততদিন আমাদের ক্ষেত্রে ক্ষেত্রজের অধ্যাস থাকে। প্রথমে আমাদের স্থূল দেহাধ্যাস বড় প্রবল থাকে। এই স্থূল দেহই যে আমি, তখন এই ধারণা থাকে। তখন ‘অয়ং আত্মা অন্নরসময়ঃ’। এই অধ্যাস দূর হইলে তখন ‘আমি প্রাণ’ এইরূপ অধ্যাস থাকে,—তখন ‘অয়ম্ আত্মা প্রাণময়ঃ’। সে অধ্যাস দূর হইলে তখন ‘আমি মন’ এই অধ্যাস থাকিয়া যায়। তখন ‘অয়ম্

আত্মা মনোময়ঃ ।' এ অধ্যাস দূর হইলে 'আমি বুদ্ধি' এই অধ্যাস থাকে ।
তখন 'অয়ম্ আত্মা বিজ্ঞানময়ঃ ।' এ অধ্যাসও দূর দূর হয়, তখন 'অয়ম্
আত্মা আনন্দময়ঃ' এই অধ্যাস বাকিরা যায় । তাহাও অত্যন্তে বা মূল
প্রকৃতিতে অবিদ্বিত থাকিয়া বা আনন্দময় হোলে অবহন করিয়া আত্মা
আপনাকে আনন্দময় মনে করবে । এ অধ্যাসও দূর না হইলে, কেবল
জ্ঞাতা আপনার স্বরূপে অবহন করতে পারেন না । এই যে অধ্যাস,
ইহার মূল অজ্ঞান বা অবিদ্যা । গাভ্রল দর্শন অনুসারে অস্মিতা পঞ্চপর্ক
অবিদ্যার এক পর্ব মাত্র । এই অস্মিতা দূর না হইলে কেবল কেবল
হইতে আপনাকে প্রকৃ জ্ঞান বা স্বরূপে অবহন করতে পারেন না ।
সাংখ্যকারিকার আছে—

“এবং তস্তাভ্যাসান্নাশ্চ নাম নাহমিত্যপরিণেমম্ ।

অবিপর্গায়াৎ শুভং কেষলমুৎপাদ্যতে জ্ঞানম্ ॥ ৬৩

সাংখ্যদর্শন অনুসারে পুরুষের অবস্থান হেতু প্রকৃতি হইতে প্রথম যে
বুদ্ধিত্বের অভিযুক্ত হয়, তাহা হইতেই অস্মিতার উৎপত্তি হয় । এই
অস্মিতাই 'অহং' 'মম' ও 'ইদম্' এই তিনটি গৌণ মূলা । সাংখ্য অস্মিতার
হইতে মন । রাজসিক অস্মিতা হইতে ইন্দ্রিয়গণ ও তামস অস্মিতার
হইতে পঞ্চ তন্মাত্র ও স্থূল বিষয়ের অভিযুক্ত হয় । অতএব এই 'অহং'
ও 'ইদম্' বিভাগ বা 'জ্ঞাতা' ও 'জ্ঞেয়' বিভাগ প্রকৃতিজ অস্মিতার হইতেই
অভিযুক্ত । পুরুষ অজ্ঞানবশে প্রকৃতিতে অবিদ্বিত থাকিয়া প্রকৃতিজ
গুণ ভোগ করে বলিয়া এই অহংতা ও মমতা বুদ্ধিতে বা অহং ইদম্
জ্ঞান বদ্ধ হয় । বাস্তবিক জ্ঞানরূপ পুরুষের জ্ঞান নির্কিঞ্চন, নিকৃণাধিক,
অশুণ্ড ও ভূম্য । তাহাতে এই জ্ঞাতৃ-জ্ঞেয় বিভাগ নাই অথবা তাহা
একীভূত । এই তত্ত্ব এ স্থলে বুঝিবার প্রয়োজন নাই ।

বাহ্য হউক, আমরা ইহা হইতে বুঝিতে পারি যে, সাংখ্যদর্শন
অনুসারে বিনি কেবল অহং, তিনি স্বরূপতঃ আত্মা নহেন ; তিনি প্রকৃতিজ

বুদ্ধিতে প্রতিবিম্বিত আত্মার রূপ (Phenomenal self) মাত্র । কিন্তু শব্দর এ কথা স্বীকার করেন না । এইরূপে সাংখ্যদর্শন অনুসারে শব্দরের জ্ঞাতৃ-জ্ঞেয়-বিভাগে যে আপত্তি হইতে পারে, তাহা আমরা অস্বীকার করিতে পারি । ইহা ব্যতীত এই জ্ঞাতৃ-জ্ঞেয়-বিভাগ সম্বন্ধে আরও এক আপত্তি হইতে পারে । শব্দর জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় মধ্যে যে ভেদ স্থাপন করিয়াছেন, তাহা দূর করিয়া অভেদ বা অদ্বৈতজ্ঞান সহজে সম্ভব হয় না । আমরা জ্ঞাতা ও জ্ঞেয়কে একীভূত করিবার কোন মূল নুত্র পাই না । শব্দরাচার্য্য অদ্বৈতবাদ স্থাপনের জন্য এই জ্ঞেয়কে মায়িক, কাল্পনিক বা অবাস্তব বলিয়াছেন । কিন্তু উপনিষদে বা বেদান্তদর্শনে এবং গীতার কোথাও জ্ঞেয় জগৎকে মায়িক বা মিথ্যা বলা হয় নাই । প্রতির মন্ত্রবাক্য যেমন ‘অহং ব্রহ্মাস্মি’, সেইরূপ ‘সর্বং খবিদং ব্রহ্ম’ প্রতিতে এই অহং ও ইদং বা জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় এই উভয়কে এক ব্রহ্ম-তত্ত্বের অন্তর্ভুক্ত করা হইয়াছে । জ্ঞান-স্বরূপ ব্রহ্মে জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় উভয় তত্ত্ব একীভূত । অহং ও ইদং উভয়েই সন্নিবৃত্ত হইয়াছে । সুতরাং শব্দরের জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় ভেদবাদ কেবল আমাদের বুদ্ধিজ্ঞান সম্বন্ধে বুঝিতে হইবে ।

জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় এই বিভাগ আধুনিক পাশ্চাত্য দর্শনে স্বীকৃত হইয়াছে । পাশ্চাত্য দর্শনের Subject ও Object বিভাগ এই জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় বিভাগের অনুরূপ । এ স্থলে তাহা বুঝিবার প্রয়োজন নাই । গীতার কিন্তু এই জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় বিভাগ বা ‘অহং’ ‘ইদং’ বিভাগ গৃহীত হয় নাই । তাহার পরিবর্তে ক্ষেত্রজ্ঞ ও ক্ষেত্র বিভাগ গৃহীত হইয়াছে । কেন গৃহীত হইয়াছে, তাহা এক্ষণে বুঝিতে হইবে । গীতার উক্ত হইয়াছে—

“যাবৎ সংজায়তে তিকিৎ সৎ স্বাবরজজন্ম ।

ক্ষেত্রক্ষেত্রজসংযোগাৎ তদ্বিত্ত্বি তত্ততর্ষত ॥” ১৩.২৬

এ জগতে বাহ্য কিছু বস্তু বা সত্তা আমাদের জ্ঞানগোচর হয়, তাহা হই ভাগে বিভক্ত করা যায় ;—স্বাবর ও জঙ্গম বা অচর ও চর । জঙ্গম সত্তা বিভিন্নজাতীয় প্রাণিবর্গ । আর স্বাবর কেবল উদ্ভিদ নহে । বাহ্যকে আমরা জড় বলি, তাহাও স্বাবরের অন্তর্ভুক্ত । ভগবান্ পূর্বে বলিয়াছেন— ‘অহং স্বাবরাণাং হিমালয়ঃ ।’ অতএব অতি ক্ষুদ্র জড় অণু বা জীবাণু হইতে অতি বৃহৎকার জড় বা জীবসমুদায় এই স্বাবর বা জঙ্গমের অন্তর্ভুক্ত । এতদ্ব্যপেক্ষ ১৪শ অধ্যায়ের ২৩য় শ্লোকের ব্যাখ্যায় বিস্তারিত হইবে । গীতা ‘অনুলায়ে ক্ষুদ্রতম জড় বা জীবাণু হইতে অতি বৃহৎ জড় বা জীব পর্য্যন্ত সমুদায় স্বাবর-জঙ্গমাত্মক সত্তা ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ-সংযোগে উদ্ভূত হয় । অতি ক্ষুদ্র জড়ানু বা জীবাণু-মধ্যে ক্ষেত্র ক্ষেত্রজ উভয়ই সংযুক্ত থাকে, এবং প্রত্যেকের—মধ্যে ক্ষেত্রের যে ৩১টি উপাদানের কথা এ স্থলে উক্ত হইয়াছে, তাহাও নিহিত থাকে । আমরা ক্ষুদ্র জড়ানুর মধ্যে অবশ্য এই ক্ষেত্রক্ষেত্র ও ক্ষেত্রের অন্তর্গত বুদ্ধি, মন, অহঙ্কার, ইন্দ্রিয় প্রভৃতির প্রকাশ দেখিতে পাই না । কিন্তু তাহাদের মধ্যে যে এগুলি বীজভাবে থাকে, তাহা গীতার উপদিষ্ট হইয়াছে । জড় ও উদ্ভিদ সমুদায় স্বাবর ও নিম্ন শ্রেণীস্থ প্রাণিবর্গ ‘অন্তঃসংজ্ঞা’ কেবল উচ্চ শ্রেণীর জীব ও মনুষ্য বহিঃসংজ্ঞা । * মনুসংহিতায় ইহা উক্ত হইয়াছে, এবং বিষ্ণুপুরাণ প্রভৃতি পুরাণেও ইহা বিদ্যুত হইয়াছে । অতিক্ষুদ্র জড় বা জীবাণু হইতে আরম্ভ করিয়া নিম্নজাতীয় জীব পর্য্যন্ত বাহ্য কিছু সম্বন্ধ আছে, তাহার। অন্তঃসংজ্ঞা বলিয়া তাহাদের বুদ্ধি, মন ও ইন্দ্রিয়গণ অপ্রকাশিত ও বীজ-ভাবে নিহিত থাকে । একজন্ত তাহাদের বাহ্য বিবরণ সম্বন্ধে কোন জ্ঞান থাকে না । কেবল উচ্চজাতীয় জীব ও মনুষ্যমধ্যে বুদ্ধি, মন ও ইন্দ্রিয়-গণের বিকাশ হয় বলিয়া তাহারা বহিঃসংজ্ঞা হয় ও বাহ্য-বিবরণ গ্রহণ

* অর্থাৎ পণ্ডিত সপেনহর বলিয়াছেন, “consciousness sleeps in stones, dreams in animals and awakes in man.”

করিতে পারে। মনুষ্যাদি উচ্চজাতীর জীবজ্ঞানেই কেবল বাহ্য জ্ঞের বিষয় বা ইন্দ্রজ্ঞান অভিব্যক্ত হয়। নিম্নজাতীর জীব তাহা হয় না। সুতরাং সমুদায় স্থাবরজঙ্গমাশ্রক সব সম্বন্ধে জ্ঞাতা ও জ্ঞের বিভাগ সম্ভব হয় না; কেবল ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ-বিভাগই সঙ্গত হয়। নিম্নজাতীর জীবে ক্ষেত্রজের কেবল ক্ষেত্র-সম্বন্ধীয় অমুভূতি থাকে। অস্ত কোনরূপ অমুভূতি থাকে না। তাই ভগবান্ বলিয়াছেন—

“ইদং শরীরং কোন্তের ক্ষেত্রমিত্যাভিধীয়তে ।

এতদ্বো বেত্তি তং প্রাহঃ ক্ষেত্রজ ইতি তদ্বিদ্ঃ ॥৪

এ স্থলে ‘বেত্তি’ শব্দের অর্থ বুঝিতে হইবে। জ্ঞানার্থক বিদ্ বাত্ব হইতে বেত্তি। বিদ্ বাত্ব হইতে বেদনা। বেদনার অর্থ অমুভব করা। অতএব বাহ্য অপরোক্ তাবে অমুভব করা যায়, তাহাই বেদনা। যে, এইরূপ অমুভব করে, সেই বেত্তা। অতএব এই শ্লোকের অর্থ এই যে, যিনি ক্ষেত্র বা দেহমধ্যে আপনাকে সেই দেহরূপে অমুভব করেন, তিনি ক্ষেত্রজ। স্থাবর-জঙ্গমাশ্রক সকল সত্তাতে যিনি সেই সেই ক্ষেত্ররূপে আপনাকে বিশেষভাবে অমুভব করেন, তিনি ক্ষেত্রজ। তাঁহার বাহ্য বিষয়ের অমুভূতি থাকুক বা না থাকুক, সর্বাবস্থায় তাঁহার এই জ্ঞাত-রামুভূতি থাকে। ইহাই সর্বজীব সম্বন্ধে বা সর্ব-সত্তা-সম্বন্ধে সাধারণ নিয়ম। জ্ঞাত-জ্ঞের-বিভাগ কেবল উচ্চশ্রেণীর জীবে, বিশেষতঃ মনুষ্য সম্বন্ধেই সম্ভব। নিম্নশ্রেণীর সম্বন্ধে তাহা সম্ভব নহে। এ জন্ত গীতাক্ত ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ-বিভাগই বিশেষ সঙ্গত। সে বাহ্য হউক, মাহুয়ের জ্ঞান বধন বিকাশিত হয়, শুদ্ধ সাত্বিক হয়, তখন মাহু আপনাকে জ্ঞাতরূপে এবং তাহার শরীরকে ও বাহ্য জগৎকে জ্ঞেররূপে জানিতে পারে। তখন সে জ্ঞাতরূপে আপনাকে আপনার জ্ঞের ক্ষেত্র হইতে ও জ্ঞের বাহ্য জগৎ হইতে পৃথক্ করিয়া, ক্ষেত্রজ-আপনার বরূপ জানিতে পারে, এবং সেই জ্ঞান প্রকৃতরূপে লাভ করিয়া, পরম অক্ষররূপে আপনাকে

প্রতিষ্ঠিত করিতে পারে। তখন ক্ষেত্রের সহিত তাহার আর কোন সম্বন্ধ থাকে না ; তাহার কৈবল্য-মুক্তি হয়। কিন্তু এইজ্ঞান জ্ঞানের শেষ সীমা নহে এবং এই মুক্তিও চরম মুক্তি নহে। যখন ক্ষেত্রজ সর্বসত্ত্বভূত আত্মা হইয়া সমুদায়কে আপনাব অন্তর্ভূত করিয়া সর্বক্ষেত্রে আপনাকে একমাত্র ক্ষেত্রজরূপে জানিতে পারে, যখন সে আপনার সর্বাঙ্গা সর্বৈশ্বর স্বরূপ জানিতে পারে—সেই ভাবে প্রতিষ্ঠিত হয়, তখনই তাহার ক্ষেত্রজ জ্ঞান পূর্ণরূপে লাভ হয়। তখন সে ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজের পূর্ণ-জ্ঞান লাভ করিতে পারে। সে ভৈরবভাবে ভাবিত হয়। তাই ভগবান্ বলিয়াছেন—

“ক্ষেত্রজ্ঞাপি মাং বিদ্ধি সর্বক্ষেত্রেষু ভারত ।

ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজরোজ্ঞানং যত্তত্ত্বজ্ঞানং মতং মম ॥” ১৩।২

জ্ঞান ও অজ্ঞান।—আমরা বলিয়াছি যে, এ অধ্যায়ে ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ-বিবেক-জ্ঞানই প্রধান প্রতিপাদ্য বিষয়। কিন্তু ইহা ব্যতীত অন্ত তত্ত্বও এ অধ্যায়ে উপদিষ্ট হইয়াছে। এ অধ্যায়ে প্রতিপাদ্য বিষয়,—ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ-বিভাগ, পুরুষ প্রকৃতি বিভাগ, জ্ঞান এবং জ্ঞেয়। ইহার মধ্যে ক্ষেত্রতত্ত্ব সংক্ষেপে প্রথমে উক্ত হইয়াছে। তাহার পর কি, তাহা বিবৃত হইয়াছে। আমরা দেখিয়াছি যে, সাংখ্যদর্শন অনুসারে জ্ঞান সাত্ত্বিক বুদ্ধিরই এক রূপ। সত্ত্বগুণ নির্মল, প্রকাশ্যতাব ও সূক্ষ্মতাব বলিয়া (১৪।৬) এবং সত্ত্বগুণ হইতে জ্ঞান উৎপন্ন হয় বলিয়া (১৪।১৭) এবং প্রকৃতির এই সত্ত্বগুণ হইতে জ্ঞ-স্বরূপ পুরুষের সান্নিধ্যে প্রকৃতির পরিণাম আরম্ভকালে বুদ্ধিতত্ত্বের বিকাশ হয় বলিয়া, নির্মল সাত্ত্বিক বুদ্ধির স্বরূপ এই জ্ঞান। আমরা পূর্বে বর্ণনাকালে এই তত্ত্ব বিশেষভাবে বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছি।

বুদ্ধির এই জ্ঞানভাবকে বৃত্তিজ্ঞান বলে। ইহা ব্যতীত আত্মা বা বস্তু চিংস্বরূপ, নির্বিশেষ জ্ঞানস্বরূপ বা নিত্যবোধস্বরূপ। সাংখ্যদর্শন

অনুসারেও পুরুষ 'জ্ঞ'-রূপ । পুরুষ-প্রকৃতি-সংযোগ হেতু পুরুষ যখন অবিনা বা অজ্ঞানবশে প্রকৃতি-বদ্ধ হয়, তখন পুরুষের এই নিত্য জ্ঞানরূপ প্রকৃতিজ বুদ্ধিতবে প্রতিবিম্বিত হয় । বুদ্ধি—রজঃ ও তমোগুণপ্রভাবে মলিন হইলে, সেই নিত্যজ্ঞান তাহাতে পূর্ণ প্রতিবিম্বিত হয় না—বুদ্ধির মলিনতা অনুসারে তাহা মলিন হয় । যখন বুদ্ধি নির্মল সাত্বিক হয়, তখন এই জ্ঞানের প্রতিবিম্ব স্পষ্ট হয় । যখন বুদ্ধি এইরূপ নির্মল হয়, তখন তাহাতে সেই পরম জ্ঞান-স্বৰ্গ উদ্ভিত হয়—তাহাতে আত্মজ্ঞান স্পষ্ট প্রতিবিম্বিত হয় । অজ্ঞানরূপ অন্ধকার নষ্ট হইয়া যায় । বুদ্ধিকে নির্মল করিয়া এই পরম জ্ঞান লাভ করিবার উপদেশ ভগবান্ পূর্বে চতুর্থ অধ্যায়ে ও পঞ্চম অধ্যায়ে দিয়াছেন । আমরাও পঞ্চম অধ্যায়ের ব্যাখ্যাশেষে ইহা বিস্তারিতভাবে বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছি । বিশেষতঃ,—

“জ্ঞানেন তু তদজ্ঞানং যेषাং নাশিতমাম্মনঃ ।

জ্ঞেয়ানামিত্যবজ্ঞানং প্রকাশয়তি তৎপরম্ ॥” (৫:১৬)

এই শ্লোকের ব্যাখ্যায় এ তত্ত্ব বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছি । এই শ্লোকে উক্ত হইয়াছে যে, জ্ঞানের দ্বারা অজ্ঞান নাশিত হইলে, সেই পরম জ্ঞান আদিত্যরং প্রকাশিত হয় । এই পরমজ্ঞান আত্মস্বরূপ—ব্রহ্মস্বরূপ । এই শ্লোকে এইরূপে ‘জ্ঞান’ ও পরমজ্ঞান মধ্যে যে প্রভেদ, তাহার ইঙ্গিত করা হইয়াছে । পরে ইহার পুনরুল্লেখ হইবে । বাহা হউক, এই অধ্যায়ে ৭ম হইতে ১১শ শ্লোকে, এই বৃত্তি ‘জ্ঞান’—এই সাত্বিক নির্মল বুদ্ধির স্বরূপ যে ‘জ্ঞান’—তাহা বিবৃত হইয়াছে । এই জ্ঞানের তত্ত্ব জানা প্রথম প্রয়োজন এবং এই জ্ঞানতত্ত্ব জানিয়া, এই জ্ঞান সাধনদ্বারা লাভ করা বিশেষ প্রয়োজন । এই জ্ঞান লাভ করিলে, সেই জ্ঞানের জ্ঞেয় ব্রহ্ম তত্ত্ব লাভ করা যায় । তখন জ্ঞানস্বরূপ পরমব্রহ্ম অপ্রকৃতি লাভ হয়,—প্রকৃত মুক্তি হয় ।

আমরা বলিয়াছি যে, চিত্ত সম্পূর্ণ শুদ্ধ সাধিক নির্মল না হইলে, তাহা জ্ঞানস্বরূপ হয় না । বিশেষ সাধনা দ্বারা এই জ্ঞান লাভ করিতে হয় । কর্মযোগসাধনা ইহাঙ্গ মধ্যে প্রধান । কর্মযোগ দ্বারা চিত্ত নির্মল হইলে যে এই জ্ঞান লাভ হয়, তাহা পূর্বে উক্ত হইয়াছে । এই কর্মযোগ-সাধনাকালে ‘অমানিষ, অদম্বিষ, অহিংসা, ক্রান্তি, ঋজুতা, শৌচ, শৈথল্য, বম ও ইন্দ্রিয়ের নিগ্রহ, তত্ত্বজ্ঞানলাভার্থ শ্রদ্ধা পূর্বক শূদ্রের সেবাভংগরতা লাভ হয় । এইরূপ সাধনা দ্বারা বিষয়বৈরাগ্য অহঙ্কার জগৎ মৃত্যু জরা ব্যাধি দুঃখাত্তমোষ-দর্শন সিদ্ধ হয় । বিষয়ে অনাসক্তি, অনভিষঙ্গ, ইষ্টানিষ্ট-প্রাপ্তিতে, নিত্য সমচিত্তত্ব প্রভৃতি লাভ হয় । চিত্ত শুদ্ধ নির্মল হইলে, বুদ্ধি এই সকল ভাবযুক্ত হয়,—বুদ্ধি এই সকল জ্ঞানের স্বরূপ হয় । ইহারা সাধিক জ্ঞানের স্বরূপ বলিয়া ইহানিগকে জ্ঞান বলা হইয়াছে ।

ভগবান্ এ স্থলে যে বিংশতি প্রকার জ্ঞান উল্লেখ করিয়াছেন, উক্ত কয়েকটি ইহার অন্তর্গত । আর যে ভগবত্তত্ত্বজ্ঞানলাভ জন্ত—ভক্তিযোগ-সাধন জন্ত যে নির্জ্ঞানসেবিত্ব ও জনতার অরতিবুদ্ধি, তাহাও এই জ্ঞানের অন্তর্গত । এ সকলই নির্মল সাধিক বুদ্ধির স্বরূপ । ইহা ব্যতীত ভগবান্ আরও তিন প্রকার জ্ঞানের রূপ বলিয়াছেন । তাহা ঈশ্বরে অনন্ত যোগ অব্যভিচারিণী ভক্তি, অধ্যাত্মজ্ঞাননিত্যত্ব ও তত্ত্বজ্ঞানার্থ-দর্শন । এই তিনটিই জ্ঞানের প্রধান রূপ । শুদ্ধ সাধিক নির্মল চিত্তে যেমন অমানিষাদি উক্ত ভাব অতিব্যক্ত হয়, সেইরূপ উক্ত ভাবের সহিত ঈশ্বরে অনন্তভক্তিও বিকাশিত হয় । ইহাও নির্মল সাধিকভাবস্বরূপ বুদ্ধির এক রূপ । তাহি ইহাকেও জ্ঞান বলে । ভগবান্ পূর্বে বলিয়াছেন;—

“বহুনাং জন্মনীমন্তে জ্ঞানবান্ মাং প্রপদ্যতে (৭।১২) ।”

বুদ্ধি বধন উক্ত অমানিষাদি ভাবযুক্ত হয়, তখন জ্ঞানবান্ ইষ্টরা যায় । জ্ঞানবান্ হইলে তবে ঈশ্বরে অনন্ত অব্যভিচারিণী ভক্তিরূপ ‘জ্ঞানে’

স্থিতিলাভ হয়। এই ভক্তিতত্ত্ব পূর্বে দ্বিতীয় ঘটকে—প্রধানতঃ সপ্তম, নবম ও দ্বাদশ অধ্যায়ে বিবৃত হইয়াছে।

এই ভক্তির জ্ঞান অধ্যাত্মজ্ঞাননিত্যত্ব ও তত্ত্বজ্ঞানার্থ দর্শন—এই জ্ঞানের চরম সীমা। যাহা অধ্যাত্মজ্ঞাননিত্যত্ব, তাহা প্রধানতঃ ষষ্ঠ অধ্যায়ে ধ্যানযোগে বিবৃত হইয়াছে। পূর্বে কোথাও তত্ত্বজ্ঞানার্থ-দর্শন বিবৃত হয় নাই। এজন্য এই তৃতীয় ঘটকে সেই তত্ত্বজ্ঞান বিবৃত হইয়াছে। বলিয়াছি ত, এই তত্ত্বজ্ঞান প্রধানতঃ ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞান অথবা সাংখ্যদর্শনোক্ত পুরুষ-প্রকৃতি-বিবেক-জ্ঞান। প্রকৃতি যখন এই তত্ত্বজ্ঞানরূপ হয়, অর্থাৎ যখন প্রকৃতিজ সাত্বিক নির্মল বুদ্ধি এই তত্ত্বজ্ঞান-রূপ হয়, তখন সেই এক জ্ঞানরূপের দ্বারাই প্রকৃতি পুরুষকে বিমুক্ত করে। সাংখ্যকারিকায় আছে,—

“রূপৈঃ সপ্তভিরেব বস্রাত্যজ্ঞানমাত্মনা প্রকৃতিঃ ।

সৈব চ পুরুষার্থে প্রতি বিমোচয়ত্যেকরূপেণ ॥” ৩০

অর্থাৎ বুদ্ধির আট রূপ বা ভাব। তাহাদের মধ্যে অদ্বন্দ্ব, অজ্ঞান, অবৈরাগ্য, অনৈশ্বর্য্য, ধর্ম, বৈরাগ্য ও ঐশ্বর্য্য এই সাত রূপ বা ভাব দ্বারা পুরুষের ভোগার্থ প্রকৃতি আপনাকে আপনিই বদ্ধ করে, আর সেই বুদ্ধি-রূপা প্রকৃতি এই একমাত্র তত্ত্বজ্ঞানরূপ দ্বারা পুরুষের অপবর্গসাধন করিয়া আপনাকে মুক্ত করে।

অতএব জ্ঞান মুক্তি-হেতু। সাত্বিক বুদ্ধির জ্ঞানরূপ এই বিংশতি প্রকার; ইহার মধ্যে এই তত্ত্বজ্ঞান রূপই শ্রেষ্ঠ। বলিয়াছি ত, ইহাই সাংখ্যদর্শন অনুসারে পুরুষ-প্রকৃতি-বিবেক-জ্ঞান বা ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ-বিবেক-জ্ঞান। ভগবান্ও এই তত্ত্বজ্ঞানের শ্রেষ্ঠত্ব—সর্বজ্ঞানের মধ্যে ইহার উত্তমত্ব উল্লেখ করিয়াছেন। সুতরাং ইহা কেবল এই জ্ঞানের স্তাতিবাদ মাত্র নহে।

এইরূপে আমরা নির্মল শুদ্ধ সাত্বিক বুদ্ধির এই জ্ঞানরূপ বুঝিতে

পারি । অমানিষাদি এই জ্ঞানরূপ নির্মল বুদ্ধির দৈবী সম্পদ ইহাতে এই জ্ঞানের যে শ্রেষ্ঠরূপ—ঈশ্বরে অনন্ত অব্যক্তিচারিত্রী ভক্তি, অধ্যাত্ম-জ্ঞানে নিত্যস্থিতি ও তত্ত্বজ্ঞানার্থদর্শন, তাহা লাভ হয় । এ ফলে এই তত্ত্বজ্ঞানার্থদর্শনরূপ যে উক্ত সর্বরূপ জ্ঞানের মধ্যে উৎকৃষ্ট মোক্ষদ জ্ঞান, তাহাই উক্ত হইয়াছে বলিয়াছি ।

কিন্তু সাধনা দ্বারা যখন বুদ্ধি শুদ্ধ, সাত্বিক ও নির্মল হয় এবং তাহাতে 'জ'-স্বরূপ আত্মার জ্ঞান প্রতিবিম্বিত হয় তখন বুদ্ধির যে জ্ঞানতাব, অজ্ঞানযুক্ত হইয়া প্রকাশিত হয়, তাহার রূপ এই বিংশতি প্রকার । ইহার কোনটিই বাদ থাকে না । জ্ঞানের অমানিষাদি প্রথমোক্ত তাব সকল অভিযুক্ত না হইলে, তাহার ঈশ্বরে অনন্যভক্তি, অধ্যাত্মজ্ঞানে স্থিতি ও তত্ত্বজ্ঞানার্থদর্শন-তাব লাভ হইতে পারে না ।

এক্ষণে প্রশ্ন হইতে পারে যে, পূর্বে ভগবান্ বলিয়াছেন, ক্ষেত্র ক্ষেত্রজ এই উভয়ের জ্ঞানই জ্ঞান । তবে কেন আবার বলিয়াছেন যে, অমানিষাদি প্রভৃতি ২০টিই জ্ঞান । ইহাতে আপাততঃ বিরোধ মনে হয় । কিন্তু বাস্তবিক কোন বিরোধ নাই । ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ বিভাগ জ্ঞান লাভ হইলে, ক্ষেত্রজ পুরুষ আপনাকে ক্ষেত্র হইতে পৃথকরূপে জানিতে পারে এবং সেই জ্ঞানে তাহার স্থিতিলাভ হয় । তখন সে ক্ষেত্রের ধর্ম আপনাতে অনুরোপ করে না, তখন তাহার অধ্যাস দূর হয় । সুতরাং তখন ক্ষেত্রের—বিশেষতঃ ক্ষেত্রস্থ ত্রিগুণের যে ধর্ম, তাহাতে সে বদ্ধ থাকে না । মানিষ, দস্তিষ, হিংসা, অকাঙ্ক্ষা, ক্রুরতা, অশৌচ, অস্থিরতা, বিষয়ে আসক্তি, অভিমান, অহঙ্কার প্রভৃতি ক্ষেত্রস্থ বুদ্ধি অহঙ্কার মন প্রভৃতির ধর্ম আর আপনাতে আরোপ করে না । তখন তাহার অজ্ঞান দূর হইয়া যায় । ভগবান্ বলিয়াছেন যে, অমানিষাদি জ্ঞানের বাহা অন্তর্বা বা বাহা বিপরীত, তাহাই অজ্ঞান । অর্থাৎ মানিষ, দস্তিষ প্রভৃতি অজ্ঞান । এইরূপে এই ৭ম হইতে ১১শ শ্লোকে জ্ঞান ও অজ্ঞানের বিভাগ করা

হইয়াছে। আমরা পূর্বে বলিয়াছি যে, সাংখ্যদর্শন অনুসারে বুদ্ধিরই এই রূপ ;—জ্ঞান ও অজ্ঞান। সাত্বিক বুদ্ধির রূপ জ্ঞান আর রাজসিক ও তামসিক বুদ্ধির রূপ অজ্ঞান। যখন বুদ্ধি সাত্বিক, শুদ্ধ ও নির্মল হয়, তখনই বুদ্ধি এই জ্ঞানরূপে বা জ্ঞানভাবে স্থিত হয়। যতক্ষণ বুদ্ধি রজঃ-প্রধান বা তমঃপ্রধান থাকে—রজস্তমোমল্লয়ায় মলিন থাকে, ততক্ষণ বুদ্ধির এই জ্ঞানভাব অভিব্যক্ত হয় না। সুতরাং আমাদের চিত্ত যতক্ষণ রাজসিক ও তামসিক ভাবে অভিজুত করিয়া সত্ত্বপ্রধান বা বিশেষভাবে সাত্বিক-ভাবযুক্ত না হইতে পারে, ততক্ষণ চিত্তের এই জ্ঞানভাব বিকাশিত হয় না। চিত্ত শুদ্ধ নির্মল হইলে, তাহাতে জ্ঞানরূপ আত্মার বা ব্রহ্মের জ্ঞান স্পষ্ট প্রতিবিম্বিত হয়। একথা তখন বুদ্ধি এই জ্ঞান-রূপ হয়। তখন ক্ষেত্রজ্ঞ আর মলিন চিত্তের যেন অজ্ঞান, তাহার প্রতিবিম্ব গ্রহণ করে না। এই জ্ঞান আমাদের দৈবী সম্পদ, আর অজ্ঞান আত্মরী সম্পদ। দৈবী ও আত্মরী সম্পদের কথা পরে ১৬শ অধ্যায়ে বিবৃত হইয়াছে, এ স্থলে তাহার উল্লেখের প্রয়োজন নাই। সে স্থলে ভগবান্ বলিয়াছেন যে, দৈবী সম্পদই মুক্তির হেতু আর আত্মরী সম্পদ বন্ধনের হেতু। সুতরাং আমাদের এই দৈবী সম্পদরূপ জ্ঞানই মোক্ষের হেতু।

জ্ঞেয় ব্রহ্ম।—ভগবান্ এইরূপে জ্ঞান ও অজ্ঞান কাহাকে বলে, তাহা বুঝাইরা, তাহা সংক্ষেপে উল্লেখ করিয়া, বাহা জানিলে অশ্রুত স্ব লাভ হয়, সেই জ্ঞেয় কি, তাহা বুঝাইয়াছেন। সেই জ্ঞেয় তদাখ্য পরম ব্রহ্ম। এ স্থলে অভিপ্রায় এই যে, যখন জ্ঞান অজ্ঞানযুক্ত হয়, তখন সেই জ্ঞানেই এই তদাখ্য পরম ব্রহ্ম জ্ঞেয় হন। অজ্ঞান বা অবিজ্ঞান হইলে, ব্রহ্ম জ্ঞেয় হন না—ব্রহ্মজিজ্ঞাসা আমো উপস্থিত হয় না। ভগবান্ পূর্বে বলিয়াছেন—

“জ্ঞানেন তু তদজ্ঞানং যথাং নান্ধিতমাস্মনঃ ।

তেষামাদিত্যবজ্জ্ঞানং প্রকাশয়তি তৎপরম্ ॥” ৫।১৬

ইহার অর্থ আমরা বথান্নানে বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছি। সংক্ষেপে ইহার অর্থ এই যে জ্ঞানের দ্বারা বাহ্যাদের অজ্ঞান বিনষ্ট হয়, তাহাদের অন্তরে সেই ভাদাধ্য পরম জ্ঞান প্রকাশিত হয়। এই শ্লোকোক্ত অজ্ঞান কি এবং জ্ঞান কি, তাহা এই অধ্যায়ের ৭ম হইতে ১১শ শ্লোকে বিবৃত হইয়াছে, তাহা দেখিয়াছি। সুতরাং এ স্থলে উক্ত অমানিষাদি জ্ঞানের দ্বারা যখন তাহার বিপরীত মানিষাদি অজ্ঞান দূর হয় অর্থাৎ যখন অমানিষাদি সাধন দ্বারা চিত্তের মলিনতা ক্রমে দূর হইতে থাকে এবং সেইসঙ্গে মানিষাদি অজ্ঞান নষ্ট হইয়া যায়, তখন সেই নিখিল স্বচ্ছ সাত্বিকচিত্তে পরম জ্ঞান স্বরূপ ব্রহ্ম প্রকাশিত হন। এ স্থলে উল্লেখ করা বাইতে পারে যে, অনেক ব্যাখ্যাকারের মতে উক্ত শ্লোকের অর্থ এই যে, যখন জ্ঞান দ্বারা অজ্ঞান নষ্ট হয়, তখন সেই জ্ঞান “তৎপরম্” অর্থাৎ তদাধ্য পরম ব্রহ্মকে প্রকাশ করে। আমরা এই অর্থ গ্রহণ করি নাই; কারণ, ব্রহ্ম স্বপ্রকাশ। এ স্থলে এই প্রকাশের উপমা দেওয়া হইয়াছে—‘আদিত্যবৎ।’ সূর্য্য যেমন অন্ধকার দূর করিয়া উদয় হইলে, আপনাকে আপনি প্রকাশ করে, এবং সেই সঙ্গে অস্ত্র সকলকে প্রকাশ করে, সেইরূপ নিখিল জ্ঞানে ব্রহ্মরূপ জ্ঞান-সূর্য্য প্রকাশিত হইয়া আপনাকে প্রকাশ করে এবং অস্ত্র সকলকে প্রকাশ করে। সুতরাং জ্ঞান ‘তৎপরম্’ ব্রহ্মকে আপনি প্রকাশ করিতে পারে না। সাংখ্যমতে বুদ্ধির যে জ্ঞানভাব, তাহা ভ্রম। তাহার প্রকাশের সামর্থ্য নাই। এ অস্ত্র আমরা বলিয়াছি যে, অজ্ঞানমুক্ত জ্ঞানে জ্ঞানস্বরূপ পরম ব্রহ্ম প্রকাশিত হন। আমাদের জ্ঞান অজ্ঞানমুক্ত হইলে ব্রহ্মজিজ্ঞাসা উপস্থিত হয়। তখন ব্রহ্ম জ্ঞেয় হন।

বেদান্তবর্ণনের প্রথম সূত্র—‘অথাতো ব্রহ্মজিজ্ঞাসা’। এই সূত্রের ‘অথ’ এই শব্দের অর্থ—অনন্তর। যখন শব্দমাদি সাধনার দ্বারা আধিকারী হওয়া যায়, তখনই ব্রহ্মজিজ্ঞাসা উদয় হয়। শঙ্করাচার্য্য বলিয়াছেন,

“বাহার অব্যবহিত পরেই ব্রহ্মজ্ঞানোপদেশ ও ব্রহ্মজিজ্ঞাসা অবশ্য সম্ভব হইতে পারে, তাহা কি ? নিত্যানিত্য বস্তুবিবেক । ঐহিক আনুশ্রিক ভোগে বৈরাগ্য । শম, দম, উপরতি, তিত্তিকা, সমাধা প্রভা, মুমুক্শু এই সকল গুণ বা এই সকল সাধন থাকিলে, ধর্ম্মজিজ্ঞাসা পূর্বে ও পরে উভয় কালেই ব্রহ্মজিজ্ঞাসা করিতে পারা যায় ।” গীতোক্ত অমানিষাদি জ্ঞান ও এই বৈরাগ্যাগাদি চতুর্কর্গসাধন এক অর্থে একই তাই বলিয়াছি যে, জেয়কে জানিলে অমৃতত্বলাভ হয় ; সেই জেয় ব্রহ্ম এই অজ্ঞানমুক্ত জ্ঞানে জেয় । যখন ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ-বিভাগ-জ্ঞান হইলে ক্ষেত্রজ আপনাকে ক্ষেত্র হইতে পৃথক্ জানিতে পারে এবং ক্ষেত্রে মলিনতা আপনাতে আরোপ না করে ও অমানিষাদি জ্ঞান লাভ করে যখন জন্ম-মৃত্যু-জরাব্যাধি-দুঃখ-দোষ অনুদর্শন করে ও মৃত্যু-সংসার সাগর হইতে উত্তীর্ণ হইয়া অমৃতত্ব লাভ করিবার অস্ত্র ব্যগ্র হয়, তখন ব্রহ্মজিজ্ঞাসা উপস্থিত হয় ও ব্রহ্ম জেয় হন ।

বুদ্ধি এইরূপ সাত্ত্বিক ও নির্মল হইলে, যখন এই জ্ঞানস্বরূপ হয়, যখন ইহা প্রধানতঃ এই তত্ত্বজ্ঞানার্থদর্শনরূপে স্থিত হয়, তখন ইহা কিরূপে পরমমুক্তির কারণ হয়, তাহা এই জ্ঞানতত্ত্ব বুঝাইয়া পরে ভগবাৎ বলিয়াছেন । সে জ্ঞান তখন আপনার প্রকৃত জেয় কি, তাহা জানিতে পারে । ভগবান্ বলিয়াছেন, সেই জেয়ই ব্রহ্ম । তিনিই এই জ্ঞানে একমাত্র জিজ্ঞাসার বিষয় । ব্রহ্ম—এই জ্ঞানে জেয় বা জিজ্ঞাসার বিষয় হইলে, তাহার ফলে এই ব্রহ্মজ্ঞান লাভ হয় । এই ব্রহ্মজ্ঞান লাভ হইলে পুরুষ সেই ব্রহ্মস্বরূপত্ব লাভ করে । (“ব্রহ্মৈব সন্ ব্রহ্মাপ্যোত” — ইতি বৃহদারণ্যক ৪।৪।৬, ৪।৪।২৫) । তাহার পরমনির্কাণ্ডরূপ পরমপুরুষার্থসিদ্ধি হয় । তখন পুরুষ আপনার ব্রহ্মস্বরূপ নির্মল জ্ঞানস্বরূপ চিত্তদর্পণে দর্শন করিয়া জানিতে পারে । নির্মল ব্রহ্ম সাত্ত্বিক জ্ঞানস্বরূপ বুদ্ধিতে যে তাৎপর্য্য ব্রহ্মরূপ দেখিতে পায় । সেই জ্ঞানস্বরূপ বুদ্ধিতে জেয় ব্রহ্মস্বরূপ

প্রতিভাত হইলে বা ব্রহ্মজ্ঞান লাভ হইলে পুরুষ সেই প্রতিবিম্ব গ্রহণ করিয়া ব্রহ্মরূপ হয় । ইহাই চরম মুক্তি ।

ভগবান্ এ স্থলে পরম ব্রহ্মকে জ্ঞেয় বলিয়াছেন । আমরা পূর্বে জানের জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় বিভাগ উল্লেখ করিয়াছি । শঙ্করাচার্য্যের ব্যাখ্যা অনুসারে আমরা দেখিয়াছি যে, ক্ষেত্রজ ‘অহং’ই জ্ঞাতা আর ক্ষেত্র বা ‘ইদং’ই জ্ঞেয় । এ স্থলে জ্ঞেয় সে অর্থে গৃহীত হয় নাই । এ স্থলে বাহ্য জ্ঞেয়, তাহা তদাখ্য পরম ব্রহ্ম । এই পরম ব্রহ্ম জ্ঞান-স্বরূপ । তিনি জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় উভয়ই । তিনি জ্ঞাতরূপেই প্রধানতঃ জ্ঞেয় । বাহ্য জানের বিষয়, তাহাই জ্ঞেয় । আত্মা বা ব্রহ্মজ্ঞানের বিষয় বলিয়া তিনি জ্ঞেয় । শঙ্করাচার্য্য বেদান্ত-দর্শনের অধ্যাপ-ভাষ্যে বলিয়াছেন,—

“আত্মা যে নিত্যস্তই অবিষয়—কোনও প্রকারে বিষয় (জ্ঞানপোচর) নহেন, এষত নহে । এখন তাঁহাতে (এই জীবাবস্থার তাঁহাতে) অন্তঃ-প্রত্যয়ের বিষয়তা আছে এবং অন্তরায়রূপে প্রসিদ্ধ বা প্রতীত হওয়ার অপরোক্ষতাও আছে । আত্মা যখন ‘অহং’ ‘আমি’ এতদ্রূপ জ্ঞানের বিষয়, তখন আর তাঁহাকে একান্ত অবিষয় বলা যায় না, এবং পরোক্ষ (অপ্রত্যক্ষ) বলাও যায় না । অভিপ্রায় এই যে, চৈতন্যমাত্রস্বভাব পরমাত্মা বস্তুকল্পে নিরূপাধিক ও অবিষয় হইলেও অবিষ্টাকল্পিত ‘অহং’ উপাধিধারা বিষয়ত্ব প্রাপ্ত হইয়াছেন । বিবেককালে বা অনধ্যাস-কালে তিনি নিরূপাধিক ও নিরংশ; কিন্তু আবৈক্যকালে তিনি সোপাধিক ও শংশ । অবিষ্টাকল্পিত অহং যতকাল থাকিবে, ততকালই তিনি অহং-বৃত্তির পরিচ্ছিন্ন বা বিষয় । সুতরাং অবিষ্টাকল্পিত ‘অহং’ উপাধির বিলোপ বা বিগম না হওয়া পর্য্যন্ত তিনি একান্ত অবিষয় নহেন । অর্থাৎ আত্মা এখন অহং-বৃত্তির বিষয় ।” (পণ্ডিতবর কালীবর বেদান্তবাগীশ মহাশয় অনুদিত শ্রীমচ্ছঙ্করাচার্য্যের বেদান্তভাষ্য উপক্রমণিকা) অতএব ব্রহ্ম অপরোক্ষাত্বের দ্বারা জ্ঞেয় । আত্মার আত্মা বা জ্ঞাতার জ্ঞাতরূপে

তাহাকে জানা যায় বলিয়া তিনি জ্ঞেয় । 'ভগবান্ খলিরাছেন' বে, পরমব্রহ্ম জ্ঞান, জ্ঞেয় ও জ্ঞানগম্য অর্থাৎ জ্ঞানের দ্বারা অধিগম্য পরম জ্ঞাতৃরূপে তিনি সকলের হৃদয়ে অধিষ্ঠিত । অতএব পরমব্রহ্ম যেমন জ্ঞেয়, সেইরূপ জ্ঞাতাও বটে এবং জ্ঞানস্বরূপও বটে । আমরা পূর্বে দ্বাদশ শ্লোকের ব্যাখ্যায় ইহা বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছি ; এ স্থলে তাহার পুনরুদ্বোধ নিম্নরোজন ।

বেদান্ত-দর্শন অনুসারে শুদ্ধ জ্ঞানের তিন রূপ ;—জ্ঞাতা, জ্ঞেয় ও জ্ঞান । ব্রহ্ম—শুদ্ধ চিৎরূপ । তিনিই মাত্রাশক্তি হেতু এই তিন রূপে অভিব্যক্ত হন । 'নির্মল বুদ্ধিতেই এই তিন রূপের প্রতিবিশ্ব পতিত হয় ; সুতরাং বুদ্ধিও এই তিনরূপ হয়' । যখন জ্ঞান উক্ত তিন রূপযুক্ত হয়, তখন ব্রহ্ম তাহার জ্ঞেয় হন । ব্রহ্ম জ্ঞেয় হইলে জ্ঞান সেই ব্রহ্মরূপ হয়, জ্ঞেয়ের সহিত জ্ঞান একীভূত হয় । তখন জ্ঞাতরূপ ও এই জ্ঞানের মধ্য দিয়া জ্ঞেয় ব্রহ্মরূপ হয় । তখন জ্ঞাতা, জ্ঞেয় ও জ্ঞান একাকার হয় । ইহাই নিত্যবোধস্বরূপ আত্মা বা ব্রহ্মের প্রকৃত তত্ত্ব । জ্ঞানের মধ্য দিয়া এই জ্ঞেয় ব্রহ্মস্বরূপপ্রাপ্তিই জ্ঞানের পরা নিষ্ঠা (১৮।৫০) । এইরূপে ব্রহ্মস্বরূপে পুরুষের প্রতিষ্ঠাতেই পরমমুক্তি হয় । এই জন্ত ভগবান্ জ্ঞানের স্বরূপ বুঝাইয়া এই জ্ঞানের জ্ঞেয় ব্রহ্মতত্ত্ব বিবৃত করিয়াছেন ।

আমরা দেখিয়াছি বে, গীতার এই ব্রহ্মতত্ত্বের বিবরণ সংক্ষেপে ১১শ হইতে সপ্তদশ শ্লোক পর্য্যন্ত এই জ্ঞেয় পরম ব্রহ্মতত্ত্ব বিবৃত হইয়াছে । এই ব্রহ্মতত্ত্ব বেদসংহিতার ব্রহ্মহুত্রেপদে বেক্রূপ বিবৃত হইয়াছে, তাহাই গীতার সংক্ষেপে উক্ত হইয়াছে । উপনিষদ এই ব্রহ্মপ্রতিপাদক । ব্রহ্মবিজ্ঞা উপনিষদেই বিবৃত হইয়াছে । ব্রহ্মবিজ্ঞাই পরা বিজ্ঞা । এই জন্ত আমরা পূর্বে উক্ত ১২শ হইতে ১৭শ শ্লোকের ব্যাখ্যায় উপনিষদ হইতে গীতোক্ত ব্রহ্মতত্ত্ব বিস্তারিতভাবে স্মৃতিতে চেষ্টা করিয়াছি । এ স্থলে তাহার পুনরুদ্বোধ নিম্নরোজন । সুতরাং

আমরা সংক্ষেপে মাত্র এ স্থলে গীতোক্ত এই ব্রহ্মতত্ত্ব আলোচনা করিব । গীতার অনেক স্থলে ব্রহ্ম শব্দ বিভিন্ন অর্থে ব্যবহৃত হইয়াছে, তাহা আমরা দেখিয়াছি । ব্রহ্ম অর্থে শব্দব্রহ্ম বা বেদ ; ব্রহ্ম অর্থে ভগবানের বোনিরূপা প্রকৃতি । কিন্তু এ স্থলে জেয় 'পরম' ব্রহ্মতত্ত্বই বিবৃত হইয়াছে । তাহার অর্থ সম্বন্ধে সন্দেহ নাই ।

আম্মার ভায় ব্রহ্ম নানা অর্থে ব্যবহৃত হয় বটে, কিন্তু পরমাত্মা বা পরম ব্রহ্ম বলিলে সেই পারমার্থিক মূল তত্ত্বই নির্দিষ্ট হয় । গীতার এ স্থলে পরমব্রহ্ম-তত্ত্বই নির্দিষ্ট হইয়াছে । যাহা সৃষ্টিপ্রতিপাদিত ব্রহ্ম-তত্ত্ব ও বেদান্তদর্শনে জিজ্ঞাসার বিষয় সচ্চিদানন্দস্বরূপ ব্রহ্মতত্ত্ব—'অমাত্যত যতঃ' এই তটস্থ লক্ষণ দ্বারা যিনি জেয়, 'ওং তৎসং' বাঁহার নির্দেশক, তিনিই গীতোক্ত পরম ব্রহ্ম । এ স্থলে সেই পরম ব্রহ্ম-তত্ত্বই সংক্ষেপে বিবৃত হইয়াছে । কোন কোন ব্যাখ্যাকারের মতে এ স্থলে ব্রহ্ম জীবাত্মা । কেহ বলেন, ব্রহ্মই মূল প্রকৃতি, তাহাই ভগবানের বহুদেয়ানি । কেহ বলেন, এই ব্রহ্মই ভগবানের পরা ও অপরা প্রকৃতি বা ক্ষেত্রজ ও ক্ষেত্র-তত্ত্ব । সে ক্ষত্র তাঁহারা এই শ্লোকের অর্থ করেন যে, ব্রহ্ম 'অনাদি' এবং 'মৎপর' অর্থাৎ ভগবানের অধীন । ভগবান্ এই ব্রহ্মের অতীত তত্ত্ব । তাই ভগবান্ বাহুদেব পরব্রহ্ম ।

এ অর্থ যে আদৌ সম্ভব হইতে পারে না, তাহা আমরা বখান্বাহমে বিবৃত করিয়াছি । এ স্থলে গীতার পরম ব্রহ্ম-তত্ত্ব বা 'একমেবাধিতীয়ন্' তত্ত্বই বিবৃত হইয়াছে ।

ইহা 'তৎ ব্রহ্ম' 'তেন ব্রহ্ম তদ্বিশুঃ' (৭।২৯) 'কিং তৎ ব্রহ্ম' (৮।১), ইত্যাদি স্থলে এই 'তৎ'-পদবাচ্য ব্রহ্মজিজ্ঞাসা আছে । ভগবান্ বলিয়াছেন, এই তদ্বৈশ্বর্য 'অক্ষর ব্রহ্ম পরমন্' (৮।৩) । এই অক্ষর পরম-ব্রহ্ম কি, তাহা উক্ত ৮।৩ শ্লোকের ব্যাখ্যায় সংক্ষেপে বিবৃত হইয়াছে ।

এ স্থলে যে ব্রহ্মকে উক্ত জ্ঞানের জ্ঞেয় বলা হইয়াছে, তাহা এই উদাখ্য
অক্ষর পরম ব্রহ্ম—“অনাদিমং পরমব্রহ্ম ন সং তন্নাগচ্ছাতে ।”

(১৩।১২) ।

এই পরমব্রহ্ম সম্বন্ধে ভগবান্ পূর্বে বলিয়াছেন—

“পরম্ভ্রাতু ভাবোহত্মো ব্যাকোহব্যাক্যং সনাতনঃ ।

যঃ স সর্বেষু ভূতেষু নশ্রুংসু ন বিনশ্রুতি ॥

অব্যাকোহক্ষর ইত্যুক্তস্তমাহঃ পরমাং গতিম্ ।

যং প্রাপ্য ন নিবর্তন্তে তদ্ধাম পরমং মম ॥” (৮।২ঃ২১)

এই পরমব্রহ্ম বা পরম পদ সম্বন্ধে ভগবান্ অন্যত্র বলিয়াছেন—

“ষদক্ষরং বেদবিদো বদন্তি

বিশন্তি যদ্বতয়ো বীতরাগাঃ ।

যদিচ্ছন্তো ব্রহ্মচর্যাং চরন্তি

তন্তে পদং সংগ্রহেণ প্রবক্ষ্যে ॥” (৮।১১)

ভগবান্ পরেও বলিয়াছেন,—

“পদং তৎ পরিমার্গিতবাম্

যস্মিন্ গতা ন নিবর্তন্তি ভূয়ঃ ।” (১৫।৪)

ইহা “তৎপদমব্যয়ম্” (১৫।৫)

ভগবান্ আবার বলিয়াছেন,—

“ন তন্তাসয়তে সূর্যো ন শশাকো ন পাবকঃ ।

যদগ্ৰহা ন নিবর্তন্তে তদ্ধাম পরমং মম ॥” (১৫।৬)

এই জ্ঞেয় ব্রহ্ম অক্ষর পরমব্রহ্ম, ব্রহ্মই এই অব্যয় পদ, ইহাই ভগবানের
পরম ধাম । এই অক্ষর অব্যক্তের উপাসনার কথা ১২শ অধ্যায়ে ৩ঃ
শ্লোকে উক্ত হইয়াছে ।

অতএব এ স্থলে ভগবান্ নির্মূল অমানিষাদি রূপ ও তত্ত্বজ্ঞানার্ধদর্শনরূপ
জ্ঞানের জ্ঞেয় যে ব্রহ্ম বলিয়াছেন,—তাহা যে গীতা অন্তিমার্গে এই অক্ষর

পরম ব্রহ্ম, এই ভগবানের পরম ধাম, পরম অব্যয় পদ ব্রহ্ম, সে সম্বন্ধে সন্দেহ থাকে না । ' এই কয় শ্লোক হইতেও এই তত্ত্ব স্পষ্ট জানা যায় । ভগবান্ বলিয়াছেন, জ্ঞেয় ব্রহ্মকে জানিলে অমৃতত্ব লাভ হয় । (১৩।১২) ।

এই জ্ঞেয়—অনাদিমং পরম ব্রহ্ম । এই ব্রহ্ম সং বা অসং-বাচ্য নহে । ইহার অর্থ আমরা দ্বাদশ শ্লোকের ব্যাখ্যায় বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছি । এ স্থলে তাহার পুনরুল্লেখ নিম্নয়োজন ।

এই ব্রহ্ম সৰ্বস্বরূপ অথচ সৰ্বাতীত । এ বিধে বত তূত বা হাবর-জন্মমাম্বক, সত্তা আছে—সেই চরাচরের তিনি সমষ্টিরূপ । এজন্ত তিনি সৰ্বতঃ পাশিপাদ, সৰ্বতঃ অক্ষিণিরোমুখ, সৰ্বত্র শ্রুতিমৎ । তিনি লোক সমুদায় আবৃত্ত কবির। স্থিত—“ঈশাবাস্যমিদং সৰ্বম্” (ঈশ. ১) তিনি সৰ্বেন্দ্রিয়-বিবৰ্জিত হইয়াও সৰ্বেন্দ্রিয় আভাস অর্থাৎ কারণ বা বীজ স্বরূপ ও প্রকাশক । অতএব ব্রহ্ম সৰ্বকারণ ও সৰ্বরূপ “সৰ্বং খৰিদ্ ব্রহ্ম” । তিনি এই বিশ্বের ভরণকর্তা, সৰ্বগুণভোক্তা । ব্রহ্ম সৰ্বস্বরূপ হইয়াও সৰ্বাতীত । তিনি অসক্ত ও নিৰ্গুণ ।

ব্রহ্ম চরাচর সৰ্বভূতের বাহু ও অন্তর ; তিনি দূরে, তিনিই নিকটে তিনি স্পন্দ হেতু অবিজ্ঞেয় । তিনি অবিভক্ত হইয়াও সৰ্বভূত সম্বন্ধে বিভক্তের ভ্রায় স্থিত । তিনি ভূতভর্তা ও সৰ্বপালনকারী, সৰ্বগ্রাসকারী ও সৰ্বসৃজনকারী ।

এই পরমব্রহ্মই অপ্রকাশ—সৰ্বজ্যোতিষ্কের জ্যোতিঃ, তিনি তমঃ-পারে অবস্থিত, তিনিই জ্ঞান. জ্ঞেয় ও জ্ঞানগম্যরূপে সৰ্বলক্ষণে অবস্থিত ।

এইরূপে সংক্ষেপে এই জ্ঞেয় পরম ব্রহ্মতত্ত্ব এই অধ্যায়ে ১২শ হইতে ১৭শ শ্লোকে বিবৃত হইয়াছে । ইহা হইতে জানা যায় যে, ব্রহ্ম অনির্কাচ্য—ঐহাকে সং বা অসং বলা যায় না, তিনি স্পন্দ হেতু অবিজ্ঞেয়—তিনি অপ্রমেয় । তিনি সগুণ (immanent manifest) রূপে সৰ্ব—বিশ্বরূপ,

আর তিনি নিগুণ (Transeendent)রূপে (unmaifestরূপে) সর্বাভীতি । তিনি সগুণরূপে বিভক্তের দ্বার হইয়া স্থিত—সর্বভূতরূপে, তাহারে ইন্দ্রিয়-ও ইন্দ্রিয়গুণরূপে স্থিত, সর্বভূতের অন্তরে, বাহিরে, দূরে, নিকটে স্থিত । সমুদায়ই ব্রহ্ম-বিজ্ঞানে অবস্থিত, ব্রহ্মসত্তাতে সম্ভাব্য, ব্রহ্মশক্তিতে সংরূপে বিবর্তিত ও বিধৃত । আবার ব্রহ্ম এ জগতের স্রষ্টা, পাতা ও সংহর্তা । ব্রহ্মই এ জগতের নিমিত্ত ও উপাদান-কারণ—সর্বকারণ ।

ব্রহ্মতত্ত্বে সকল বিরোধের সমন্বয় হয়, সকল বিপরীত ভাব একীভূত হয় । তিনি নিগুণ অথচ সগুণ, সর্বেশ্বরবৃত্ত অথচ সর্বেশ্বর-বিবর্জিত, তিনি অতি দূরে অথচ অতি নিকটে । law of contradiction : অর্থাৎ জ্ঞানের বিকাশাবস্থায় যে কিছু বিপরীত ভাবের (thesis এবং antithesis এর অথবা antinomy র) বিকাশ হয়, ব্রহ্মে সে সমুদায়ের সমন্বয় (synthesis) হয় । law of identity দ্বারা সমুদায় বিরোধী ভাব তাঁহাতে একীভূত হয় ।

ব্রহ্ম হুত্ব হেতু অবিজ্ঞের হইলেও—এই সর্বভূতমধ্যে—এই অনন্ত বহুত্বপূর্ণ জগতের মধ্যে যে এই একত্বের অন্তর্ভুক্তি হয়—যে এই সকল বিভক্ত ভাবের মধ্যে এক অবিভক্ত ভাবের অন্তর্ভুক্তি হয়, তাঁহাকেই ব্রহ্ম বলিয়া জানা যায় । আরও তাঁহাকে এ জগতের স্রষ্টা, পাতা ও সংহর্তা বা জগতের মূল কারণরূপে তটস্থ লক্ষণ দ্বারাও জানা যায় । তাঁহাকে জ্যোতিরূপে—সর্বপ্রকাশক ভেজোরূপে এই লক্ষ্যকর জগতের মূল একাক্ষর ব্রহ্ম—ওকাররূপে ধ্যান-বা ভাবনা করিতে হয় । আর ব্রহ্মকে অধ্যাক্ষতানে নিজ আত্মাতে পরমাশ্রয়রূপে ধ্যান ও ধারণা করিতে হয় । ধ্যানপরিশাকে আত্মাতেই ব্রহ্মদর্শন হয় । ব্রহ্ম অবিজ্ঞের হইয়াও যে এইরূপে জের হন, তাহার কারণ এই যে, ব্রহ্ম-সর্বভূতের জ্ঞান, জের ও জ্ঞান-সম্যকরূপে অর্থাৎ জ্ঞাত, জের ও জ্ঞান এই ত্রিগুটরূপে অবস্থিত । যখন এই জ্ঞাত, জ্ঞান ও জের-তক্কে অস্থান করিয়া তাহার

ব্রহ্মজ্ঞান লাভ করা যায়, যখন এই তিনের একত্ব ধারণা করা যায়, যখন এই তিন এক হইয়া নির্বিশেষ জ্ঞানরূপে একীভূত হয়, তখন অন্তরে এই ব্রহ্মতত্ত্ব অনুভব করা যায়, তখন ব্রহ্মস্বরূপ লাভ হয় । এ সকল বিষয় আমরা পূর্বে উক্ত কয় শ্লোকের ব্যাখ্যায় বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছি ।

যাহা হউক, আমরা ব্রহ্ম সম্বন্ধে উল্লিখিত তত্ত্বগুলি সংক্ষেপে গীতার উক্ত শ্লোক হইতে জানিতে পারি । জ্ঞান যখন নির্মল হয়, তখন সেই 'জ্ঞান' ব্রহ্মস্বরূপ হয়, তখন 'জ্ঞেয়' ব্রহ্মস্বরূপ হয়, আর তখন 'জ্ঞাতা'ও ব্রহ্মস্বরূপ হয় । অহং ইদং এক হয় । তখন 'অহং' থাকে না, সোহং জ্ঞান হয় । যখন জ্ঞাতা ব্রহ্মস্বরূপ হয়, তখন এই জ্ঞাতা, জ্ঞান ও জ্ঞেয় একীভূত হইয়া অম্বর ব্রহ্মজ্ঞান—ব্রহ্মভাব লাভ হয়—অমৃতত্বসিদ্ধি হয় ।

এই ব্রহ্মতত্ত্বের সহিত ঈশ্বরতত্ত্বের এবং মারা ও প্রকৃতি-তত্ত্বের সম্বন্ধ কি, তাহা পূর্বে সপ্তম অধ্যায়ে ব্যাখ্যা-শেষে বিবৃত হইয়াছে । পরে অষ্টম অধ্যায়ের তৃতীয় শ্লোক ও একবিংশ শ্লোকে এই ব্রহ্মতত্ত্ব বিবৃত হইয়াছে । তাহার পর দ্বাদশ অধ্যায়ের তৃতীয় ও চতুর্থ শ্লোকের ব্যাখ্যায় এই ব্রহ্মতত্ত্ব ও তাহার সহিত ঈশ্বরতত্ত্বের সম্বন্ধ পুনরাগোচিত হইয়াছে । এ অধ্যায়ের উক্ত ১২শ হটতে ১৭শ শ্লোক পর্যন্ত ব্রহ্মতত্ত্ব বিবৃত হইয়াছে, তাহা উক্ত শ্লোক সকলের ব্যাখ্যায় বিস্তারিতভাবে বুঝিতে চেষ্টা করা গিয়াছে ।

এই ব্রহ্মতত্ত্বের এইরূপ বিবৃত ব্যাখ্যায় প্রয়োজন এই যে, ব্রহ্মজ্ঞান হইতেই পরমমুক্তিলাভ হয় । আর এই ব্রহ্মজ্ঞান লাভ করা অতি কঠিন । ব্রহ্মতত্ত্ব শুদ্ব্যতম, অতি দুর্কোধ্য । ব্রহ্মবিদ্যাই পরা বিদ্যা, ব্রহ্মবিদ্যা 'অক্ষর অধিগমা' হয় । ব্রহ্ম-তত্ত্ব দুর্কোধ্য, তাহার পুনঃ পুনঃ আলোচনা ব্যতীত তাহা হৃদয়ঙ্গম হয় না । ইহা ব্যতীত আমরা দেখিয়াছি যে, এই গীতাক্ত ব্রহ্মতত্ত্ব সম্বন্ধে ব্যাখ্যাকারগণের মধ্যে মতভেদ আছে । বিভিন্ন মত-বচনই এই মতভেদের কারণ । বেদান্ত-দর্শনে এই সমুদায় বিভিন্ন মত-বচনই এই মতভেদের কারণ । বেদান্ত-দর্শনে এই সমুদায় বিভিন্ন মত-বচনই এই মতভেদের কারণ । তথাপি তাহাতেও

এই বিভিন্ন বাদের স্থান আছে । অদ্বৈতবাদ, বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ, বৈতা-
দ্বৈতবাদ, শুদ্ধ দ্বৈতবাদ প্রভৃতি বিভিন্ন বাদ অনুসারে যেমন এই বেদান্ত-
দর্শন বিভিন্নরূপে ব্যাখ্যাত হইয়াছে, সেইরূপ এই গীতা-শাস্ত্রও তদনুসারে
বিভিন্নরূপে ব্যাখ্যাত হইয়াছে । উক্ত কয় শ্লোকে ব্রহ্মতত্ত্বের এই বিভিন্ন
বাদ অনুসারে ব্যাখ্যা আমরা যথাস্থানে উল্লেখ করিয়াছি ।

বাহ্য হডক, আমরা পূর্বে বলিয়াছি যে, দ্বৈত ও অদ্বৈতবাদের
উপরের ভূমিতে বাইলে এই দ্বৈত (thesis) ও অদ্বৈত (antithesis)
এই উত্তরবাদ সমন্বয় (synthesis) করিলে, তবে এই ব্রহ্মতত্ত্ব জানা
যায় । ইহাই সর্ব-সমন্বয়ের শেষ সমন্বয় (last synthesis) গীতার
যে দ্বৈত ও অদ্বৈতবাদ উভয়েরই সমন্বয় হইয়া যে পরম অদ্বৈততত্ত্ব
প্রতিষ্ঠিত হইয়াছে, তাহা কোন বাদ অবলম্বন না করিয়া গীতার
সমগ্রভাবে—সর্বসামঞ্জস্য করিয়া আলোচনা করিলে বুঝিতে পারা যায় ।

আমরা পূর্বে ব্যাখ্যা-ভূমিকায় বলিয়াছি যে, এই ব্রহ্মতত্ত্বই গীতার মূল
মন্ত্র । এ স্থলে তাহার পুনরুল্লেখের প্রয়োজন নাই । আমরা সে স্থলে
বলিয়াছি যে, ব্রহ্মকে সর্বিশেষ ও নির্কিশেষভাবে বুঝিতে হয় । সর্বিশেষ
ব্রহ্মের দুই ভাব;—সম্পূর্ণ ভাব ও নিগূর্ণ ভাব । সম্পূর্ণ ব্রহ্মই পরমেশ্বর,
নিগূর্ণ ব্রহ্ম পরম অক্ষর, অব্যক্ত, অনির্দেশ্য, কূটস্থ, অচল ও প্রব; নিগূর্ণ
ব্রহ্ম এইরূপ বিশেষণ দ্বারা বিশেষিত আর ব্রহ্মের যে নির্কিশেষ ভাব, তাহা
অনির্বাচ্য, অজ্ঞেয়, নিরূপাধিক, কেবল 'নেতি নেতি' দ্বারাই নির্দেশ্য ।
পরম ব্রহ্মের এই নির্কিশেষ নিগূর্ণ ভাব 'তৎ'-শব্দবাচ্য আর তাঁহার
সম্পূর্ণ ভাব 'সঃ'-শব্দ-বাচ্য । বলিয়াছি ত, তিনি পরমেশ্বর । গীতায় এই
সম্পূর্ণ ব্রহ্মতত্ত্ব বা দৈশ্বর্যতত্ত্ব পূর্বে দ্বিতীয় সূটকে ব্যাখ্যাত হইয়াছে
দেখিয়াছি । এই অধ্যায়ে এই কয় শ্লোকে প্রধানতঃ 'তৎ'-আখ্যা
নির্কিশেষ ও নিগূর্ণ পরম ব্রহ্মতত্ত্বই বিবৃত হইয়াছে ।

গীতা হইতে আমরা দেখিতে পাই যে, যিনি পরম ব্রহ্ম, তিনি সৎ বা

অসংখ্য নহেন । তিনি অনিচ্ছাচ্য নিবিশেষ । তাঁহাকে নিবেদন-
 ৱেতি নে ত' স্বাক্ষর নির্দেশ করিতে হয় । ইহা উপনিষদেই উক্ত হইয়াছে ।
 এই ব্রহ্মত্ব স্বাক্ষর অবিশেষ্য । আমরা বলিয়াছি, আমরা ব্রহ্মকে দুই
 রূপে নির্দেশ করি,—এক সগুণরূপে আর এক নিগুণরূপে । এক
 Immanent রূপে, আর এক Transcendent রূপে । স্বরূপতঃ ব্রহ্ম
 এই দুই ভাবের অতীত, এই উভয়ের সমন্বয় কারণে তাঁহার এই নিবিশেষ
 ভাব ধারণা করা যায় । পরমার্থতঃ ব্রহ্ম সগুণও নহেন, নিগুণও
 নহেন ; তিনি উভয়ের অতীত, অথচ উভয় ভাবে অভিযাক্ত । নিগুণ-
 রূপে তিনি অক্ষর, অব্যক্ত, অনির্দেশ্য, সৰ্ব্বত্রগ, অচিন্ত্য, কূটস্থ, অচর, এবং
 (১২।৩) ইত্যাদি বিশ্লেষণ দ্বারা বিশিষ্টরূপে বাচ্য ও নির্দেশিত হন, আর
 সগুণরূপে জৈশ্বরভাবে তিনি আমাদের সমগ্র জ্ঞেয় হন । তিনি এ
 জগতের স্রষ্টা, পাতা, নিরস্তা ও সংহর্তা মায়াক্রিয়াক্ত জৈশ্বর । তিনিই
 অব্যক্ত প্রকৃতিরূপ । তিনি সগুণরূপেই দ্রষ্টা ও দৃশ্য হন ; জ্ঞাতা ও জ্ঞেয়
 হন । জ্ঞাতরূপে তিনি পুরুষ ও জ্ঞেয়রূপে তিনি প্রকৃতি । সৰ্ব্বজ্ঞাতরূপে,
 সৰ্ব্ব নিরস্তরূপে তিনি পরমেশ্বর পুরুষোত্তম, আর পরিচ্ছিন্ন জ্ঞাতরূপে
 তিনি প্রকৃতিবদ্ধভাবে জীব বা ভূত । পরমেশ্বরের নিরস্ত্র প্রকৃতির
 পরিণাম হইয়া এই জগতের অভিযাক্তি হয় ; তাহা জীব-
 ভোগী হয় । প্রকৃতি হইতে জীবদেহ উৎপন্ন হয় । এইরূপে ব্রহ্মই
 সগুণরূপে নিরস্তা জৈশ্বর, তোকা জীব ও ভোগা জগদ্রূপে অভিযাক্ত
 হন । অন্তএব ব্রহ্ম স্বরূপতঃ অজ্ঞেয় হইলেও তাঁহার নিগুণ
 অক্ষরভাব, এবং সগুণ জৈশ্বর জীব ও জগদ্রূপ কতকটা ধারণা করিতে
 পারা যায় । গীতা হইতে পরম ব্রহ্মকে এই ভাবে বুঝিতে পারা যায় ।
 উপনিষদের মধ্যে খেতাবতর উপনিষদে ইহা উক্ত হইয়াছে ।

খেতাবতর উপনিষদ হইতে আমরা ইহা সংক্ষেপে বুঝিতে চেষ্টা
 করিব । খেতাবতর উপনিষদের প্রথমে আছে :—

“সৰ্বজীবে সৰ্বসংস্থে বৃহত্তে

তাস্মিৎ হংসো ভ্রাম্যতে ব্রহ্মচক্রে ।

পৃথগাখ্যানং প্রেরয়িতারঞ্চ মম্বা

জুষ্টন্তেতন্তেনামৃতত্বমেতি ॥” (১৬)

অর্থাৎ “হংস বা জীব আপনাকে ও প্রেরয়িতা জীৱকে পৃথক মনে, করিয়া সেই সৰ্বজীবাখ্যান ও সৰ্বলয়স্থান বৃহৎ ব্রহ্মচক্রে ভ্রাম্যমান হয়। পরে প্রেরয়িতা দ্বারা জুষ্ট বা উপকৃত হইয়া বা তাঁহার কৃপায় অমৃতত্ব প্রাপ্ত হয়।” কিরূপে এই অমৃতত্ব প্রাপ্ত হয়, তাহা পরবর্তী মন্ত্রে উক্ত হইয়াছে, যথা—

“ঈদৃগীভমেতদ্ পরমম্ ব্রহ্ম

তাস্মৈব্রহ্মং সুপ্রতিষ্ঠাকরঞ্চ ।

অত্রাস্তুরং ব্রহ্মবিদো বিদিস্বা

লীনা ব্রহ্মণি তৎপর্য যোনিমুক্তা ।” (১৭)

অর্থাৎ “এই পরম ব্রহ্মই উদ্দীপ্ত। অর্থাৎ বেদান্তে উপদিষ্ট হইয়াছে। তাহাতে তিন এবং অক্ষর সুপ্রতিষ্ঠিত আছে। ব্রহ্মবিদ এই সম্বন্ধে যে প্রভেদ, তাহা জানিয়া, যোনিমুক্ত হইয়া ব্রহ্মে লীন হয়।” এইরূপে এই মন্ত্র হইতে ব্রহ্মের অক্ষর স্বরূপ ও অস্ত্র তিন রূপ জানা যায়। এই অস্ত্র তিন রূপ বাহ্য ব্রহ্মেই সুপ্রতিষ্ঠিত, তাহা কি, সে তত্ত্ব এ মন্ত্রে বিবৃত হইয়াছে। এই তিন রূপ ক্ষর, অক্ষর ও জীৱ ।—

“সংযুক্তমেতৎ ক্ষরমক্ষরঞ্চ

ব্যক্তাব্যক্তং তরতে বিশ্বমীশম্ ।

অনীশশাস্ত্রা বধ্যতে ভোক্তৃভাবে

জ্ঞাত্বা দেবং মুচ্যতে সৰ্বপাশৈঃ ॥” (১৮)

অর্থাৎ “জীৱ এই পরম্পর সংযুক্ত ক্ষর অর্থাৎ প্রধান বা প্রকৃতি এবং অক্ষর বা জীবাখ্যা—এই উভয়কে (১।১১) বা ব্যক্ত অব্যক্ত এই সমুদয়কে

(বিখকে) ভরণ করেন—বা তাহাতে অমুপ্রবিষ্ট থাকিয়া তাহাদের নিরস্তা হন। এই জীবাত্মা অনীশ, এই ঈশিষ শক্তি বিহীন হইয়া ভোক্তা-
 ভাব হেতু (সুখহুঃখাদিতে) বদ্ধ হয়। সে দেবকে বা ঈশ্বরকে জানিয়া
 সর্বরূপে সর্ববন্ধন হইতে মুক্ত হয়। আরও উক্ত হইয়াছে—

“জাজ্ঞৌ বাবজাবীশানীশ-

বক্তা হেকহ ভোক্ত ভোগ্যার্থ যুক্ত।

অনন্তশাস্ত্রা বিশ্বরূপে স্বকর্তা

ত্রয়ং বদা বিন্দতে ব্রহ্মমেতৎ ॥” (১।৯)

অর্থাৎ এই ‘জ’স্বরূপ ঈশ্বর, ও অস্ত্র জীব—এই দুই ভাব অনাদি
 (অজ)। ইহা ব্যতীত আরও এক অনাদি (অজা) ভাব আছে—তাহা
 ভোক্তা জীবের ভোগ্যার্থযুক্ত। জীব স্বরূপতঃ আত্মার্থ অনন্ত স্বকর্তা—
 বিশ্বরূপ। বাহা হউক, জানী যখন এই (ঈশ্বর, জীব ও প্রকৃতিরূপ)
 তিনকে ব্রহ্মরূপে জানিতে পারেন, ও ঈশ্বর অভিধান দ্বারা তাঁহার
 সহিত একত্ব অনুভব করিতে পারেন, তখন তাঁহার বিশ্বমারা নিবৃত্তি
 হয়। (১।১০)। বাহা হউক, ইহা হইতে আমরা বুঝিতে পারি যে, পরম
 ব্রহ্মে যে এই অক্ষর কুটস্থ ভাব ব্যতীত এই তিন ভাব সুপ্রতিষ্ঠিত—
 সেই তিন ভাব এই প্রেরয়িতা ঈশ্বর, ভোক্তা জীব ও ভোগ্য প্রকৃতির
 এই তিনই ব্রহ্ম—

“ভোক্তা ভোগ্যং প্রেরয়িতারঞ্চ যথা

সর্বং প্রোক্তং ত্রিবিধং ব্রহ্মমেতৎ ॥” (১।১১)

পরম ব্রহ্মের এই তিন ভাব ব্যতীত তাঁহার যে অক্ষর ভাব, তাহা
 ষোড়শতর উপনিষদে পরে উক্ত হইয়াছে :—

“বদাতমন্তর দিবা ন রাত্রি-

নসৎ চাসঙ্ঘিষ এব কেবলঃ ।

তদক্ষরং তৎসবিতুর্বারেণাং

প্রজ্ঞা চ তস্মাৎ প্রসূতা পুরাণী ॥”

(খেতাখতর, ৪।১৮)

অর্থাৎ যখন ‘অভয়’ হয় অর্থাৎ সর্বরূপ অজ্ঞান দূর হইয়া জ্ঞানের প্রকাশ হয়, তখন এই ‘অক্ষর’ ব্রহ্ম প্রকাশিত হন। তখন দিবাও নহে, রাত্রিও নহে, সৎও নহে, অসৎও নহে, তখন কেবল শিবরূপ প্রকাশিত থাকেন। তিনিই অক্ষর, তিনিই সবিভূমণ্ডলাধিষ্ঠিত দেবের ও সম্ভজনীয়। তাঁহা হইতেই পুরাণী প্রজ্ঞা প্রসূত হইয়াছে।

“নৈনমূর্দ্ধং ন তিষ্ঠাৎ ন মধ্যো পরিজপ্রভৎ ।

ন তন্ত্র প্রতিমা অস্তি বস্ত্র নাম মহদ্বশঃ ॥”

(খেতাখতর, ৪।১৯)

অর্থাৎ ইঁহাকে উর্দ্ধে, অধোদেশে বা মধ্যো ধরিতে পারে না । বাঁহারা নাম মহদ্বশঃ, তাঁহারা প্রতিমা নাই ।

“ন সন্দৃশে তিষ্ঠতি রূপমন্ত

ন চক্ষুর্বা পশুতি কশ্চনৈনম্ ।

কদা হৃদিস্থং মনসা য এন-

মেবং বিষ্ণুরমৃতান্তে ভবন্তি ॥”

(খেতাখতর, ৪।২০)

অর্থাৎ দর্শনযোগ্য প্রদেশে (সন্দৃশে) ইঁহার রূপ নাই। কেহ তাঁহাকে চক্ষুদ্বারা দেখিতে পার না। বাঁহারা কদয়ে ও মনন দ্বারা হৃদিস্থিত ইঁহাকে জানেন, অর্থাৎ হৃদয় সংশ্লিষ্টবহিত বুদ্ধি ও সমাগ দর্শনরূপ গমন দ্বারা এ ভাবে ইঁহাকে দর্শন করেন (খেতাখতর, ৪।২১), তিনি অমর হন।

ইঁহাই অক্ষর পরম ব্রহ্মের স্বরূপ । তিনি সৎও নহেন, অসৎও নহেন, তাঁহা হইতে পুরাতনো প্রজ্ঞা প্রসূত, তিনি উর্দ্ধে, মধ্যো ও

অধোদেনে নহেন বলিয়া প্রপঞ্চাণ্ডিত, তাহার কোন প্রতিমা (বা তুলনা) নাই । তিনি অগাঙ্‌মানসগোচর । এইরূপে খেতাব্তর উপনিষদে পৰম ব্রহ্মের অক্ষর ঈশ্বর স্রী ও প্রধান বা প্রকৃতিরূপ ভাব উক্ত হইয়াছে ।

মাণ্ডুক্য উপনিষদেও পৰম ব্রহ্মের বা পরমাত্মার চারি পাদের কথা উক্ত হইয়াছে । অষ্টম অধ্যায়ের ব্যাখ্যা-শেষে ঔকারতত্ত্ববিবৃতিকালে তাহা বঝিতে চেষ্টা করিয়াছি । পৰম-ব্রহ্মের যে অমাত্র, অব্যবহাৰ্য্য, প্রপঞ্চোপশম, শান্ত, শিব, অবৈত, অদৃষ্ট, অগ্রাহ, অনক্ষণ, অচিন্ত্য, অবাগদেহ্য একাক্ষপ্রত্যয়সার চতুর্থ বা তুরীয় পদ উক্ত হইয়াছে, (মাণ্ডুক্য উপঃ ৭, ১২) তাহা এই ‘অক্ষর অব্যক্ত’ পৰম ব্রহ্মের এই চতুর্থ ভাব ।

গীতা হইতেও আমরা এই পৰম ব্রহ্মতত্ত্ব—ঈশ্বরের অক্ষর অব্যক্ত পৰম ভাব, পরমেশ্বরভাব, স্রীবাস্তবতা ও বিষ্ণুরূপভাব জানিতে পারি । এ স্থলে তাঁহা বিবাহিতভাবে বিবৃত করিবার প্রয়োজন নাই । বলিয়াছি ত, পূৰ্বে দ্বাদশ অধ্যায়ের চতুর্থ শ্লোকের ব্যাখ্যায়, অষ্টম অধ্যায়ের একবিংশতি ও দ্বাবিংশতি শ্লোকের ব্যাখ্যায় ও সপ্তম অধ্যায়ের ব্যাখ্যা-শেষে এই অক্ষর পৰম ব্রহ্মতত্ত্ব, ঈশ্বরতত্ত্ব ও এই উভয় তত্ত্বমধ্যে সম্বন্ধ বিবৃত হইয়াছে । এ স্থলে তাহা দেখিতে হইবে ।

১৮শ শ্লোকে ভগবান্ বলিয়াছেন যে, (পূৰ্বে ১৭ শ্লোক পর্য্যন্ত) ক্ষেত্র জ্ঞান ও ক্ষেত্র সংক্ষেপে যেভাবে উক্ত হইয়াছে, ঈশ্বরতত্ত্ব সেট তত্ত্ব জানিয়া ঈশ্বরভাব প্রাপ্ত হয় । জ্ঞানের স্বরূপ জানিয়া সেট জ্ঞানে স্থিতি হইলে, তাহার দুই ফল হয় । সেই জ্ঞানে ক্ষেত্র হইতে ক্ষেত্রজ যে পৃথক্, তাহা প্রতিষ্ঠাত হয়, এবং ক্ষেত্র ব্রহ্মতত্ত্ব প্রতিষ্ঠাত হয়, এবং ব্রহ্মজ্ঞান লাভ হইলে মুক্তি হয় । এইজন্য ক্ষেত্রতত্ত্ব প্রথমে বিবৃত হইয়াছে, এবং পরে ১২শ হইতে ১৭শ শ্লোক পর্য্যন্ত অনিবার্হা ‘তৎ’-

পদনির্দেশ পরম ব্রহ্মতত্ত্ব উপদিষ্ট হইয়াছে । এই 'তৎ'-পদবাচ্য ব্রহ্ম জ্ঞেয় ব্রহ্ম হইলেও, সমগ্র ব্রহ্ম-তত্ত্ব নহে । এই 'তৎ'-পদবাচ্য পরম ব্রহ্ম এক অর্থে তাঁহার প্রপঞ্চাতীত ভাব মাত্র । আমরা জানি যে, উপনিষদে ব্রহ্মের দুই ভাব প্রধানতঃ উপদিষ্ট হইয়াছে—সত্ত্ব ও নিষ্ঠুর অর্থাৎ অপর ও পর ব্রহ্ম । এই ভাবে উপনিষদে ব্রহ্মতত্ত্ব প্রাপ্তিপাদিত হইয়াছে । ব্রহ্মতত্ত্বই সর্কোপনিষদসার ।

স্বৈতান্বিতর উপনিষদে আছে—

“তৎ ব্রহ্মোপনিষদং পরং তৎ ব্রহ্মোপনিষদং পরম্ ।” (৩।১৬)

এই ব্রহ্মতত্ত্বই—

“বেদান্তে পরমং শুভং পুরাকল্পে প্রচোদিতম্ ॥”

(স্বৈতান্বিতর, ৬:২২)

এই ব্রহ্মতত্ত্বই উদ্গীত । ব্রহ্মতত্ত্ব কিরূপে জানিতে হইবে, তাহা স্বৈতান্বিতর উপনিষদের প্রথমেই আছে—

“উদ্গীতমেতৎ পরমম্ ব্রহ্ম

তস্মিন্দ্রঃ সুপ্রতিষ্ঠাক্ষরঃ ।

অত্রাত্মং ব্রহ্মবিদো বিদিত্বা

লীনা ব্রহ্মণি তৎপরং যোনিমুক্তাঃ ॥” (১।৭)

ইহা হইতে জানা যায় যে, ব্রহ্ম এই প্রপঞ্চ সম্বন্ধে অক্ষর ও উক্ত তিন রূপে সুপ্রতিষ্ঠিত । ব্রহ্মবিদগণ তাঁহাকে এইরূপেই জানেন এবং যিনি এইরূপে ব্রহ্মকে জানেন ও ব্রহ্মপরায়ণ হন, তিনি যোনিমুক্ত হন— তাঁহাকে আর জন্মগ্রহণ করিতে হয় না । প্রকৃতি-পুরুষ-জ্ঞানও এই ব্রহ্ম-জ্ঞানের অন্তর্গত, তাহা পরে বিবৃত হইবে । ১১শ হইতে ১৭শ শ্লোক পর্যন্ত নির্মল (৭ম হইতে ১১শ শ্লোকোক্ত) জ্ঞানে জ্ঞেয় ব্রহ্মতত্ত্বের মধ্যে তৎ-পদ-নির্দেশ অনির্কচনীর পরম ব্রহ্মতত্ত্ব প্রধানতঃ উপদিষ্ট হইয়াছে । কিন্তু উক্ত ত্রিবিধ ব্রহ্মস্বরূপ বিবৃত হয় নাই । আমরা দেখিয়াছি যে, বেদোক্ত

অনুসারে ব্রহ্ম সগুণ ও নিগুণ । কিন্তু সমগ্র সগুণ ব্রহ্মত্ব পূর্বে বিবৃত হয় নাই । এই সগুণ ব্রহ্মই এই ত্রিবিধ । খেতাস্থতর উপনিষদ্ অনুসারে সগুণ ব্রহ্মের এই তিন রূপ—তোক্তা জীবাত্মা, ভোগ্য জগৎ এবং প্রেরয়িতা ঈশ্বর । আমরা দেখিরাছি যে, এই ত্রিবিধ ব্রহ্ম সম্বন্ধে খেতাস্থতর উপনিষদ্ বলিরাছেন—

“তোক্তা ভোগ্যং প্রেরিতারঞ্চ মম্বা

সৰ্ব্বং প্রোক্তং ত্রিবিধং ব্রহ্মমেতৎ ।” (১।১২) ।

অতএব এই ঈশত্ব, জীবত্ব ও জগত্ত্ব স্বরূপতঃ ব্রহ্মত্বেরই অবগত । এই তিন ত্বই ব্রহ্মে সুপ্রতিষ্ঠিত । ইহাদের মধ্যে ‘ভোগ্য’ই প্রধান বা প্রকৃতি,—ঈহা ক্ষর, অজা, এক ও সৰ্ব্বভোগার্থবৃত্ত (খেতাস্থতর ১।৮।১০) । এই তোক্তা—জীবাত্মা । অজ, অক্ষর, অব্যক্ত, ঈহা অনীশ আত্মস্বরূপ, ইহা অজ হইলেও অনন্ত, অমৃত, বিশ্বরূপ, অকর্তা । (খেতাস্থতর ১।৮-১০) । ইহা গুীতোক্ত সংসারী জীবাত্মা—ক্ষর পুরুষ । আর এই প্রেরয়িতা—পরমেশ্বর । তিনি এক, দেব, হর, ক্ষরাক্ষর ও ব্যক্তাব্যক্ত-বিশ্বের বা অজ ক্ষর প্রধানের এবং অজ অক্ষর জীবাত্মা—সকলের নিরস্তা ও ভরণকর্তা পরমেশ্বর (খেতাস্থতর ১।৮-১০) । এই পরমেশ্বরই পরমপুরুষ বা উত্তম পুরুষ । এইরূপে ব্রহ্মই এই প্রকৃতি এবং (ত্রিবিধ) পুরুষরূপ । এইরূপ ব্রহ্মজ্ঞানেই মুক্তি হয় । তোক্তা জীবাত্মা যখন আপনাকে, এই জগৎকে ও ঈশ্বরকে—এই ত্রিবিধকে ব্রহ্মরূপে জানিতে পারে, তখন পরমেশ্বরের অভিধ্যান বোজনা (সংযোগ) এবং তত্ত্বতাব (ব্রহ্মৈকত্বতাব) হইতে অস্তে নিঃশেষে বিশ্বমায়ী নিরস্তি চর ও পরমেশ্বরকে জানিয়া সৰ্ব্বপাপ হইতে মুক্তি হয়, সৰ্ব্বক্লেণ ক্ষাপ হয়, ও অন্তমৃত্যুর নিবৃত্তি হয় ।

“তত্ভাভিধ্যানাদ্ বোজনাং তত্ত্বতাবাদ্

ভূমশান্তে বিশ্বমায়ানিবৃত্তিঃ ।

জ্ঞাত্বা দেবং সৰ্ব্বপাশহানিঃ

কৌণৈঃ ক্লেশৈর্জন্মমৃত্যুপ্রহানিঃ ॥

(খেতাশ্বতর, ১।১০-১১) ।

এইরূপে ব্রহ্মজ্ঞান লাভ করিয়া যিনি পরমেশ্বরকে ধ্যান করিতে করিতে দেহ ত্যাগ করেন, তিনি দেহভেদান্তে বিদ্বৈশ্বর্য্যামুক্ত তৃতীয় পদ প্রাপ্ত হন এবং তদনন্তর ‘কেবল’ বা সৰ্ব্বৈশ্বর্য্যামুক্ত নিকৃপাধিশ্বরূপ হইয়া আপ্তকাম বা পূর্ণানন্দময় হন ।

“তস্মাভিধানাং তৃতীয়ে দেহভেদে

বিদ্বৈশ্বর্য্যং কেবলমাপ্তকামঃ ॥”

(খেতাশ্বতর, ১।১২) ।

এইরূপে পরমেশ্বর অনুধ্যান করিতে করিতে দেহত্যাগ করিলে যে ফল হয়, তাহা অষ্টম অধ্যায়ে বিবৃত হইয়াছে, এবং সেই অধ্যায়ের ব্যাখ্যাশেষে মুক্তিভঙ্গে ইহা ব্যাখ্যাত হইয়াছে। এই মুক্তির জন্তই ব্রহ্মের এই ত্রিবিধ ভাব ; বিশেষতঃ পরমেশ্বরভাব জ্ঞের হইলৈও পরম অক্ষররূপে তাঁহাকে অন্তরাত্মাতেই জানিতে হইবে। তিনিই পরমতত্ত্ব ।

“এতজ্জ্ঞেয়ং নিন্যমেবাত্মসংস্থং

নাতঃ পরং বেদিতবাং হি কিঞ্চিৎ ॥” (১।১৩)

এই পরম অক্ষর ব্রহ্ম আত্মসংস্থ । ইহাকে জানিতে হইলে অন্তরেই ইহাকে অনুসন্ধান করিতে হয়। তিলে যেমন তৈল থাকে, দধিতে যেমন ঘৃত থাকে, স্রোতে যেমন ফল থাকে, কাষ্ঠে যেমন অগ্নি থাকে, এবং যেমন তিলকে শোধন দ্বারা তৈল নির্গত হয়, মছন দ্বারা দধি হইতে ঘৃত পাওয়া যায় ও অরণিকাষ্ঠ হইতে অগ্নির আবির্ভাব হয়, সেইরূপ তপস্যা ও ধ্যান দ্বারা আমাদের অন্তরাত্মাকে মছন করিলে ব্রহ্মকে গ্রহণ করা যায় ।

“তিলেনু তৈলং দধিনৌব সপি-

রাপঃ স্রোতশ্বরণীষু চাগ্নিঃ ।

এবমাত্মানি গৃহতেহসৌ

সত্যোইননং তপসা যোহমুপশ্রুতি ॥”

(শ্বেতাশ্বতর, ১।১৫) ।

ধ্যান দ্বারা এইরূপে আত্মাতে পরব্রহ্মদর্শন হয় । সে ধ্যানের প্রণালী এই—

“স্বদেহমরণং কৃৎস্বা শ্রাবকোত্তরায়ণিম ।

ধ্যাননির্মথনাভ্যাদাদ্ দেবং পশ্যন্তিগূঢ়বৎ ॥”

(শ্বেতাশ্বতর, ১।১৪) ।

অতএব মুক্তির জন্য এই পথম ব্রহ্ম জ্ঞেয় । তাঁহা ব্যতীত অন্য বৈদ্য বা আর কিছুই নাই । পথম ব্রহ্ম যখন ‘তৎ’পদানির্দেশ্য, অনির্বাচ্য-রূপে জ্ঞেয়, সেইরূপ জৈশ্বর, জীব ও জগৎ এই ত্রিবিধভাবে সগুণরূপেও তিনি জ্ঞেয় । সগুণরূপে তাঁহাকে না জানিলে, তত্ত্বজ্ঞানার্থদর্শন হয় না এবং পথম ব্রহ্মতত্ত্বও জ্ঞেয় হয় না । একজন্ম এই পথম ব্রহ্মজ্ঞান-লাভের পক্ষে এষ্ট ত্রিবিধ ব্রহ্মতত্ত্ব জানিতে হইবে । এই কারণ এই অধ্যায়ে নিম্নর্ণ পথম ব্রহ্মতত্ত্ব বিবৃত হইবার পর ১৯শ শ্লোক হইতে শেষ পর্গায় এষ্ট ত্রিবিধ ব্রহ্মতত্ত্ব বিবৃত হইয়াছে এবং পরের দুই অধ্যায়ে তাহা বিস্তারিত হইয়াছে । প্রথমে ১৯শ শ্লোকে ব্রহ্মের পুরুষ ও প্রকৃতিরূপ বিবৃত হইয়াছে—এবং ঠিকাতৈ পথম পুরুষ, অক্ষরপুরুষ ও ক্ষর প্রকৃতি এই ত্রিবিধ সগুণ ব্রহ্মতত্ত্বই সূচিত হইয়াছে ।

প্রকৃতি ও পুরুষ—গীতার এ স্থলে যে প্রকৃতি-পুরুষ-তত্ত্ব বিবৃত হইয়াছে, তাহার মূল যে শ্রুতি, তাহা আমরা পূর্বে ১৯শ শ্লোকের ব্যাখ্যায় উল্লেখ করিয়াছি । উপনিষদে যে পুরুষ অব্যাক্ত ও বুদ্ধি পততির সাংখ্যোক্ত পঞ্চবিংশতি মূল তত্ত্বের আভাস পাওয়া যায়, তাহা আমরা সে স্থলে বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছি । কঠ উপনিষদে এই অব্যাক্ত সাংখ্যদর্শনের মূল প্রকৃতি, তাহা সাংখ্যদর্শন হইতেই জানা যায় । একজন্ম

আমরা বলিয়াছি যে, সীতার যে প্রকৃতি-পুরুষ-তত্ত্ব উক্ত হইয়াছে, তাহার মূল স্মৃতি, সাংখ্যদর্শন নহে। শ্রুতি হইতে এই 'প্রকৃতি-পুরুষবাদ' সম্বন্ধে আরও অনেক কথা পাওয়া যায়। এ স্থলে আমরা তাহার উল্লেখ করিব। তাহা হইলে এই প্রকৃতি-পুরুষবাদ কোন্ শ্রুতিমূলক, তাহা আমরা আরও বিশদভাবে বুঝিতে পারিব।

ঋগ্বেদের ১০ম মণ্ডলের ১২৯ স্তোত্রে যে সৃষ্টিতত্ত্ব বিবৃত হইয়াছে, তাহাতে আছে—

“অনীদবাতম্ স্বধয়া তদেকম্

তস্মাদ্ভূতম পরঃ কিকল্পাস ॥” ২

অর্থাৎ “তখন সেই এক স্বধার সহিত অবিকাগাপন্ন বায়ুহীন অথচ প্রাণ বা চৈতন্যযুক্ত ছিলেন। এই অবিকাগাপন্ন ‘এক’ ও ‘স্বধা’র যে সৃষ্টির পূর্বে বিদ্যমান ছিল উক্ত হইয়াছে, ইহারাই এক অর্থে পুরুষ ও মূল প্রকৃতি বা অব্যক্ত। বৃহদারণ্যক উপনিষদে আছে—

“আত্মৈব ইদমগ্র আসীৎ পুরুষবিধঃ। সোহমুবীক্ষ্য নান্তিদাত্মনো-
মুপভূৎ।” (১।৪।১)

ইহা হইতে আমরা ‘আত্মাই যে পুরুষ’ তাহা জানিতে পারি। ঋগ্বেদীয় পুরুষস্তোত্রে যে এই পুরুষতত্ত্ব উল্লিখিত হইয়াছে, তাহা আমরা পূর্বে দেখিয়াছি। এই ব্রহ্ম বা পুরুষ যে আপনাকে পুং-স্ত্রীরূপে বিভা বিভক্ত করেন, তাহাও বৃহদারণ্যক উপনিষদ্ হইতে আমরা জানিতে পারি। ঐ উপনিষদে আছে যে,—

“স বৈ নৈব রেমে তস্মাদেকাকৌ ন রমতে স দ্বিতীয়মৈচ্ছৎ স
হৈ তাবানাস যথা স্ত্রীপুমানসৌ সম্পরিষক্তৌ স ইমমেবাত্মানং যথা
পাভয়ৎ।” (১।৩।৩)

ইহার অর্থ—“তিনি আপনাকে একাকী বিবেচনা করিয়া ইষ্টার্থ সংযোগজনিত স্ত্রীভাৱ সমর্থ হইলেন না। তখন তিনি আপনার দ্বিতীয়

অভিলাষ করিলেন । তিনি এতাবৎকাল মিলিত জীপুরুষরূপে ভাবময় শরীরে অবস্থান করিতেছিলেন । অতএব আপনাকে জী ও পুরুষ এই দুই ভাগে বিভক্ত করিলেন, অর্থাৎ তাঁহার উক্ত ভাবময় শরীরকে দুই ভাগে বিভক্ত করিয়া উহার একভাগে পুরুষাকার এবং অপর ভাগে জীর আকার প্রদান করিলেন । এইরূপে ব্রহ্ম স্বয়ংই প্রকাশ ভেদে পতি ও পত্নীর আকার ধারণ করিলেন ।”

ইহা হইতে জানা যায় যে, একই আত্মা বা পুরুষ সৃষ্টির প্রায়শ্চেষ্টে আপনাকে পুং-স্ত্রীরূপে দ্বিধা বিভক্ত করেন । ইহাই প্রকৃতি-পুরুষ-বাদের মূল ।

এই প্রকৃতি-পুরুষ-বেদ্যাদি এবং প্রকৃতি যে ত্রিগুণাস্থিকা, তাহারও মূলতত্ত্ব আমরা উপনিষদ হইতে জানিতে পারি । যেতাস্থতর উপনিষদে আছে—

“অজামেকাং লোহিত-শুক্ল-কৃষ্ণাং

বহ্নীঃ প্রজাঃ সৃজমানাং সৰুণাম্ ।

অজো হ্যেকো জুবমাণোহমুশেতে

জহাতোনাং ভুক্তভোগামজোহতঃ ॥” ৪।৫ ।

অর্থাৎ লোহিত-শুক্ল-কৃষ্ণা (অর্থাৎ অগ্নি, জল ও অন্নবিশিষ্টা, বা সমস্ত রজঃ, তমঃ এই গুণত্রয়যুক্তা), বহু প্রকার উৎপাদিকা, সমানাকারা এক অজাকে (অর্থাৎ প্রকৃতিকে) এক অজ (অর্থাৎ আত্মা) সেবকভাবে ভজনা করে ; অত্র অজ ভুক্তভোগা ইহাকে পরিত্যাগ করে (অর্থাৎ প্রকৃতিকৃত ভোগ পরিসমাপ্ত হইলেই পরমার্থ-জ্ঞান লাভ করিয়া বিবরা-সক্তি ত্যাগ করে) ।

এই অজাই জন্মরহিত বা অনাদি প্রকৃতি আর অজই অনাদি পুরুষ । ইহা হইতে আপাততঃ সাংখ্যদর্শনের বহু বক্তৃতা ও যুক্ত পুরুষবাদ এবং তাহা হইতে স্বতন্ত্র এক প্রকৃতিবাদ সিদ্ধ হয় বটে ; কিন্তু উক্ত বৃহদারণ্যক শ্রুতির

সহিত এই শ্রুতির সমন্বয় করিলে, আমরা সিদ্ধান্ত করিতে পারি যে, পুরুষ একটী এবং তিনি রমণার্থ আপনাকে দ্বিধা করিয়া পুরুষ-প্রকৃতি-রূপ হন এবং প্রকৃতি উপভোগ করিবার জন্য বহুরূপ হন । প্রকৃতি স্বাধীন নহে ।

এই শ্রুতিতে উক্ত হইয়াছে যে, এই অজ্ঞা প্রকৃতি লোহিত-শুক্ল-কৃষ্ণ-রূপা, ইহাই সাংখ্যোক্ত প্রকৃতির রজঃ, সত্ত্ব ও তমোগুণ । ত্রিগুণ এই ত্রিবর্ণাশ্রিকা, সত্ত্ব বাহ্য নিষ্কল প্রকাশ-স্বরূপ ও সুখস্বরূপ, তাহা শুক্ল ; বাহ্য রজঃ বা রঞ্জন করে, তাহা লোহিত আর তমঃ বা বাহ্য মোহকর ও আবরণকারী, তাহা কৃষ্ণ । ছান্দোগ্য উপনিষদে আছে,—

“যদগ্নে লোহিতং রূপম তেজসন্তরূপং যচ্ছুক্লং তদপাং যৎ কৃষ্ণং তদন্নন্ত অপাগাদগ্নেরগ্নিৎ বাচারন্তং বিকারো নামসেয়ং ত্রীণি রূপাণীত্যেব সত্যম্ ।” (৬।৪।১) ।

শঙ্করাচার্যের ভাষ্য হইতে ঠিকার এইরূপ সংক্ষেপ ভাবার্থ পাওয়া যায়,—অগ্নি, জল ও অন্ন (বা পৃথিবী) এই তিন দেবতার মিশ্রণে বা ত্রিবৃত্তকরণে যে সমুদায় ব্যাক্র পদার্থের উৎপত্তি হইয়াছে, তাহাতে মূল অগ্নির লোহিতত্ব, জলের শুক্লত্ব এবং অন্নের বা পৃথিবীর কৃষ্ণত্ব নিহিত আছে । যেমন এই পরিদৃশ্যমান অগ্নির লোহিতত্ব তাহার মূলভেজোরূপ শুক্লত্ব, তাহার মূল অপ্রপ এবং কৃষ্ণত্ব, তাহার মূল অন্নরূপ ইহা জানা যায়, এইরূপে জানা যায় যে, সকল পদার্থ ই ত্রিবর্ণাশ্রক, বা তেজ, অপ ও অন্নাত্মক তাহারাই সকল ব্যাপ্ত পদার্থের মূলরূপ । তাহাই এই সত্ত্ব, রজঃ, তমঃ এই ত্রিগুণাশ্রিকা প্রকৃতি ।

অতএব সকল পদার্থ ই লোহিত, শুক্ল, কৃষ্ণবর্ণাশ্রক বা ত্রিগুণাশ্রক । পূর্বে যেতাৎপর্য শ্রুতিতেই উক্ত মন্ত্রে এই লোহিত-শুক্ল-কৃষ্ণ-বর্ণাশ্রিকা ‘অজ্ঞা’র উল্লেখ আছে, তাহাই অব্যক্ত বা মূল প্রকৃতি । ইহা ব্যতীত যেতাৎপর্য উপনিষদে পুরুষ ও তাহার পরাশক্তি প্রকৃতিও উল্লিখিত

হইয়াছে। ষেতাব্ধতর উপনিষদ্রুক্ত প্রকৃতি-পুরুষতত্ত্ব আমরা পূর্বে বিবৃত করিয়াছি। এ স্থলে তাহার পুনরুল্লেখের প্রয়োজন নাই।

এইরূপে আমরা স্রুতি হইতে এই প্রকৃতি-পুরুষ-তত্ত্বের মূল সূত্র পাই। স্রুতি হইতে আমরা জানিতে পারি যে, একই ব্রহ্ম বা পরমাত্মা এই সৃষ্টি সম্বন্ধে পুরুষ-প্রকৃতিরূপে দ্বিধা বিভক্ত হন। উভয়ই অনাদি। পুরুষ এক হইয়াও ভোক্তারূপে এই প্রকৃতিতে ভোগার্থ বহুরূপ হন। আর এই প্রকৃতি সেই পুরুষের ভোগ্য হয়। প্রকৃতি লোভিত, শুক্র, কৃষ্ণ এই ত্রিবিধাশ্লিষ্ট। এই ত্রিবিধাশ্লিষ্ট প্রকৃতিতেই বহু হইয়া পুরুষ ভোক্তা হয় এবং সেই বৃক্ষন ছেদন করিতে পারিলে সে মুক্ত হয়। আমরা পূর্বে দেখিয়াছি যে, গীতায় এই স্রুতি অর্থে পুরুষ-প্রকৃতি-বাদ বিবৃত হইয়াছে। বাহ্য হউক, এই প্রকৃতি-পুরুষবাদ সাংখ্যদর্শনেরই বিশেষত্ব। সাংখ্যদর্শনেই ইহা বিশেষভাবে গৃহীত। একত্র গীতাক্ত প্রকৃতি-পুরুষ-বাদ বুঝিতে হইলে, সাংখ্যদর্শনেরও প্রকৃতি-পুরুষবাদ বুঝিতে হয়। এইহেতু আমরা এ স্থলে এই সাংখ্যদর্শনোক্ত প্রকৃতিপুরুষবাদ অতি সংক্ষেপে বুঝিতে চেষ্টা করিব।

সাংখ্যদর্শনের কোন মূল গ্রন্থ এখন পাওয়া যায় না। অনেকের মতে 'সাংখ্য তত্ত্বসমাস'ই সাংখ্যদর্শনের মূল গ্রন্থ। কিন্তু সে গ্রন্থ অতি সংক্ষেপ। তাহাতে প্রকৃতি-পুরুষবাদের কোন তত্ত্বই পাওয়া যায় না। যে সাংখ্যসূত্র গ্রন্থে প্রচলিত আছে, তাহা অনেকের মতে বিজ্ঞান ভিক্ষুর রচিত। রচিত না হইলেও পূর্বমুণ্ড সাংখ্যসূত্র যে বিজ্ঞান ভিক্ষু উদ্ধার করিয়া ছিলেন, তাহা তিনি তাঁহার ভাব্যের প্রথমে স্বীকার করিয়াছেন। একত্র অনেকের মতে সাংখ্যকারিকাই সাংখ্য-শাস্ত্রের একমাত্র প্রামাণ্য গ্রন্থ। তাহাও বিশেষ প্রাচীন নহে। বাহ্য হউক, সাংখ্যকারিকা হইতে প্রধানতঃ আমরা এ স্থলে সাংখ্যোক্ত প্রকৃতিপুরুষবাদ বুঝিতে চেষ্টা করিব। সাংখ্যদর্শনে পঞ্চবিংশতি তত্ত্ব সম্বন্ধে কারিকায় উক্ত হইয়াছে যে,—

“মূলপ্রকৃতিবিকৃতির্মহাদাত্মাঃ প্রকৃতিবিকৃতয়ঃ সপ্ত ।

যোড়শকল্প বিকারো ন প্রকৃতির্ন বিকৃতিঃ পুরুষঃ ॥” ৩ ॥

অর্থাৎ মূল প্রকৃতি অবিকৃতি ; মহান্ (বুদ্ধিতত্ত্ব), অহঙ্কার ও রূপ-রসাদি পঞ্চ তন্মাত্র এই সাতটি প্রকৃতি-বিকৃতি ; এবং মন, দশ ইন্দ্রিয় ও পঞ্চভূত এই ষোলটি বিকৃতি । পুরুষ প্রকৃতিও নহে, বিকৃতিও নহে । এই পঁচিশটি মূল তত্ত্ব । সাংখ্যমতে পুরুষ ও মূল প্রকৃতি এই উভয়ই অনাদি আর সমুদয়ই অনিত্য । সাংখ্যসূত্রে আছে,—“প্রকৃতিপুরুষয়োঃ অন্তঃ সর্বমনিত্যম্ ।” মূল প্রকৃতি হইতে যে সাতটি প্রকৃতি-বিকৃতি ও ষোলটি বিকৃতি অভিব্যক্ত হয়, তাহারা অনিত্য । কারণ, তাহারা মূল প্রকৃতি হইতেই উৎপন্ন হয় এবং তাহাতেই লয় হয় ।

সাংখ্যমতে মূল প্রকৃতি অব্যক্ত বা প্রধান, তাহা হইতে অভিব্যক্ত লিঙ্গশরীর ভবিপরীত । সপ্ত প্রকৃতি-বিকৃতি, মন ও দশ ইন্দ্রিয় এই আঠারটি তত্ত্বের দ্বারা এই লিঙ্গ বা লিঙ্গশরীর গঠিত হয় । আর পুরুষ অব্যক্ত এবং অব্যক্ত হইতে অভিব্যক্ত প্রকৃতি-বিকৃতি হইতে সম্পূর্ণ ভিন্ন বা বিপরীতধর্মী ।

মূল প্রকৃতি যে এহ লিঙ্গের বিপরীতধর্মী এবং পুরুষ যে উভয়ের বিপরীতধর্মী, সে সঙ্ক্ষেপে কারিকার উক্ত হইয়াছে :—

“ত্রিগুণমবিবেকী বিবরঃ সামান্যচেতনঃ প্রসবধর্মী । ব্যক্ত ই তথা প্রধানঃ তদ্বিপরীতত্বা চ পূমান্ ॥” ১১ ।

যে কারণে পুরুষের বহুত্ব সিদ্ধ হয়, তাহার সঙ্ক্ষেপে উক্ত হইয়াছে ।

সংঘাত পরার্থত্বাৎ ত্রিগুণাদি বিপর্যায়াদিষ্ঠানাত্ ।

পুরুষোহস্তি ভোক্তৃ ভাবাৎ কৈবল্যার্থং প্রবৃজ্যেচ্চ ॥ ১৭

এইরূপে সংক্ষেপে সাংখ্যদর্শনে প্রকৃতিপুরুষ বাদ স্থাপিত হইয়াছে । এই পুরুষ ও প্রকৃতি মূলতত্ত্ব । বহু পুরুষ বাদ সঙ্ক্ষেপে সাংখ্যকারিকার আছে ।

অননমরণ-করণীনাং প্রতিনিয়মাদযুগপৎ প্রবৃত্তেষ্ণ ।

পুরুষবহুত্বং সিদ্ধং ত্রৈলোক্যাবিপৰ্য্যয়াচ্চৈব ॥ ১৮

অর্থাৎ জন্ম, মরণ, করণ সম্বন্ধে পৃথক্ পৃথক্ নিয়ম হেতু, অব্যুগপৎ প্রবৃত্তিহেতু, আর ত্রৈলোক্যের বিপর্য্যয় হেতু, পুরুষের বহুত্ব সিদ্ধ ।

পুরুষ যে অকর্তা এবং কেবল দ্রষ্টা ও সাক্ষিমান্ত্র, সে সম্বন্ধে কারি-
কায় উক্ত হইয়াছে ।

তস্মাচ্চ বিপর্য্যাসাং সিদ্ধং সাক্ষিত্বমস্ত পুরুষস্ত ।

কৈবল্যাং মাধ্যস্থং দৃষ্ট্বমকর্তৃভাবাচ্চ ॥ ১৯

অর্থাৎ “সেই বিপর্য্যয় হইতেই পুরুষের সাক্ষিত্ব, কৈবল্য, মাধ্যস্থ,
দৃষ্ট্ব ও অকর্তৃত্ব সিদ্ধন”

পুরুষ যে অকর্তা হইয়াও কর্তার আয় বোধ হয়, তাহার হেতু এই যে—

তস্মাস্তং সংযোগাদ্ভেদতনং চেতনবদিব লিঙ্গবৎ ।

শূণকর্তৃত্বঞ্চ চ তথা কর্তেব ভবতীত্যুদাসীনঃ ॥ ২০

“পুরুষের সংযোগ হেতু অচেতন লিঙ্গ চেতন বিশিষ্টের আয়, আর
শূণেরই কর্তৃত্ব আছে বলিয়া উদাসীনকে কর্তার আয় বোধ হয় ।”

পুরুষ যে প্রকৃতিহু হইয়া ভোক্তা হয় বা প্রকৃতিজ শূণ ভোগ
করে ও সেই হেতু হঃখ পায় এবং সংসারবদ্ধ হয়, সে সম্বন্ধে কারিকায়
উক্ত হইয়াছে ।

তত্র জরামরণকৃতং হঃখং প্রাপ্নোতি চেতনঃ পুরুষঃ ।

লিঙ্গাখ্যা বিনিবৃত্তেস্তস্মাদ্ভূৎ স্বভাবেন ॥ ২১

অর্থাৎ “চেতন্তবিশিষ্ট পুরুষ তাহাতে (লিঙ্গ শরীরে) জরা-মরণ-
জনিত হঃখ ভোগ করেন; লিঙ্গ শরীরের যে পর্য্যন্ত নিবৃত্তি না হয়, সেট
হেতু হঃখ, স্বাভাবিক ।”

আরও উক্ত হইয়াছে যে,

তস্মায় বধ্যতে নাপি মুচ্যতে নাপি সংসরতি কচ্চিৎ ।

সংসরতি বধ্যতে মুচ্যতে চ নানাপ্রয়া প্রকৃতিঃ ॥ ৬২

অর্থঃ “সেইহেতু পুরুষ বদ্ধ হয়েন না, মুক্তও হয়েন না, এবং সংসরণ করেন না ; নানা আশ্রয়ভূত প্রকৃতিই সংসরণ করেন, বদ্ধ হয়েন ও মুক্ত হয়েন ।”

সাংখ্যকারিকা হইতে এইরূপে পুরুষ-প্রকৃতি-তত্ত্ব জানা যায়। আমরা পূর্বে সাংখ্যতত্ত্বসমাসের উল্লেখ রাখিয়াছি। তাহার’ যে এক ভাষা প্রচলিত আছে, তাহাতে এই পুরুষ প্রকৃতি সম্বন্ধে যাহা উক্ত হইয়াছে তঁাহা পূর্বে দ্বিতীয় অধ্যায়ের ব্যাখ্যা শেষে উদ্ধৃত হইলেও এস্থলে পুনরুদ্ধৃত হইল।

অর্থঃ প্রকৃতি ।—অব্যক্ত বা (মূল প্রকৃতি.), বুদ্ধি, অহঙ্কার, পঞ্চ তন্মাত্র। এই আট প্রকৃতি।

অব্যক্ত ।—লোকে যেমন ঘট, পট, কূট ও শয্যা প্রত্যক্ষ করে, মূল প্রকৃতিকে সেরূপে জানা যায় না—এইজন্য ইহাকে অব্যক্ত বলে। অর্থঃ কর্ণাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা ইহা গ্রাহ্য নহে। ইহার অবয়ব নাই ; কারণ ইহার আদি, মধ্য, অন্ত নাই। ইহাই অশক, অস্পর্শ, অরূপ ও অব্যয় ; অশচ নিত্য রস-গন্ধাদি-বর্জিত। সূক্ষ্মগণ বলেন, ইহার আদি নাই, মধ্য নাই, ইহা মহৎ অপেক্ষাও শ্রেষ্ঠ এবং ধ্রুব। ইহা স্থল, অলিঙ্গ, ইহার আদি নাই, বিনাশ নাই। ইহা প্রসবধর্মী, নিরবয়ব, এক এবং সাধারণ (বা সকলের মূল) ইহাই অব্যক্ত।

অব্যক্তের পর্যায় শব্দ এই :—অব্যক্ত, প্রধান, ব্রহ্ম, পুর, ধ্রুব, প্রধানক, অক্ষর, ক্ষেত্র, তমঃ প্রমুখ ।”

পুরুষ ।—পুরুষ অনাদি, স্থল, সর্বগত, চেতন, অণুণ, নিত্য, দ্রষ্টা, ভোক্তা, অকর্তা, ক্ষেত্রবিদ, অমল ও অপ্রসব-ধর্মী।

পুরাণ বলিয়া, পুরিতে শয়ন করে বলিয়া, অথবা পুরোহিত বা সর্বাগ্রবর্তী, এজন্য ইহাকে পুরুষ বলে। ইহার আদি, অন্ত বা মধ্য নাই

বলিয়া ইহা অনাদি, নিরবয়ব বা অভৌদ্ধিয় বলিয়া ইহা নৃশ্ব । সৰ্ব্বস্থানে
বিরাজমান এবং গগনবৎ অনন্ত ব্যাপ্ত বলিয়া ‘সৰ্ব্বগত’ ।

স্বথ, দ্বঃথ ও মোহ উপলব্ধি করে বলিয়া ‘চেতন’ ।

ইহাতে সত্ত্ব, রজঃ বা তমঃ গুণ নাই বলিয়া ইহা নিঃগুণ ।

ইহা সৃষ্ট বা উৎপাদ্য নহে বলিয়া নিত্য । প্রকৃতির বিকার উপলব্ধি
করে বলিয়া ইহা ‘দ্রষ্টা’ ।

চেতন জন্ত স্বথ, দ্বঃথ পরিজ্ঞাত হয় বলিয়া ইহা ‘ভোক্তা’ ।

উদাসীন ও অগুণ বলিয়া ইহা ‘অকর্তা’ ।

ক্ষেত্র বা গুণদিগকে বুঝিতে পারে বলিয়া ইহা ‘ক্ষেত্রবিদ’ ।

ইহাতে শুভাশুভ কৰ্ম্ম নাই বলিয়া ইহা ‘অমল’ ।

নির্বীজ বলিয়া ইহা ‘অপ্রসবধৰ্ম্মী’ অর্থাৎ ইহা কিছুই উৎপন্ন করে না ।

এই সাংখ্য পুরুষের ব্যাখ্যা হইল ।

এই পুরুষের নামান্তর যথা :—পুরুষ, আত্মা, পুমান্, পুংগুণজন্মজীব,
ক্ষেত্রজ, নর, কবি, ব্রহ্মা, অক্ষর, প্রাণ, যে, কে, সেই, এই ।”

এইরূপে সাংখ্যদর্শনোক্ত প্রকৃতি-পুরুষবাদ আমরা বুঝিতে চেষ্টা
করিলাম । প্রসঙ্গক্রমে বলা যায়, তত্ত্ব সমাস ব্যাখ্যা হইতে পুরুষ এক কি
বহু তাহা জানা যায় না । কারিকায় ও সাংখ্য-সূত্রে প্রকৃতিবদ্ধ পুরুষ
সম্বন্ধে উক্ত হইয়াছে যে পুরুষ বহু । কিন্তু প্রকৃতিমুক্ত পুরুষ এক কি
বহু এবং পুরুষ স্বরূপতঃ এক কি বহু তাহা উক্ত হয় নাই । এজন্য
এ সম্বন্ধে সাংখ্য ও বেদান্তে পুরুষবাদের বৈষম্য দৃষ্ট হয় না । আমরা
আরও বলিতে পারি যে, তত্ত্ব সমাসে আট প্রকৃতির কথা উক্ত হইয়াছে ;
ইহাই এক অর্থে গীতার অষ্টমা অপরা প্রকৃতি । এই আট প্রকৃতির
মধ্যে ‘অব্যক্ত’ স্বতন্ত্র ভাবে উক্ত হইয়াছে । কারিকায় তাহাকে মূল
প্রকৃতি বা প্রধান বলা হইয়াছে । এ স্থলে সাংখ্যোক্ত প্রকৃতি-পুরুষবাদ
সম্বন্ধে আর কিছু বলিবার প্রয়োজন নাই ।

এক্ষণে আমরা গীতার এ অধ্যায়ে উক্ত এই পুরুষ-প্রকৃতি-বাদ সংক্ষেপে বুঝিব ।

পুরুষ-প্রকৃতি-বিবেক-জ্ঞান ।—গীতার ১৩শ অধ্যায়ে ১৯শ ও ২০শ শ্লোকে প্রকৃতি-পুরুষ বিবেক-জ্ঞান যাহা সংক্ষেপে সূচিত হইয়াছে, তাহা বুঝিতে হইবে । এই প্রকৃতিপুরুষ বিবেক জ্ঞানই সাংখ্যশাস্ত্রানুসারে প্রকৃত জ্ঞান, কেন না ইহা হইতে মোক্ষ বা অপবর্গ সিদ্ধ হয় । আমরা পূর্বে দেখিয়াছি যে, প্রকৃতিপুরুষ বিবেকজ্ঞানই এক অর্থে ক্ষেত্র ক্ষেত্রজ্ঞ জ্ঞান । পৃথকভাবে দেখিলে, ক্ষেত্রক্ষেত্রজ্ঞ জ্ঞান হইতেই প্রকৃতিপুরুষ বিবেকজ্ঞান হয় । ক্ষেত্রের মূল কারণ প্রকৃতি । প্রকৃতি 'কারণরূপ' ক্ষেত্র কার্যরূপ আর ক্ষেত্রজ্ঞ মূলতঃ পুরুষ । পুরুষের সহিত প্রকৃতির সংযোগ বা সম্বন্ধ হইলে প্রকৃতি পরিণত হইয়া ক্ষেত্র ও জ্ঞের জগৎরূপে কার্য্যভাবে ব্যাপ্ত হন, আর পুরুষ তাহার জ্ঞাতা হইয়া ক্ষেত্রজ্ঞ হন । ক্ষেত্র যখন তাহার জ্ঞেয় হয়—তখন এই ক্ষেত্রের জ্ঞাতরূপে পুরুষ ক্ষেত্রজ্ঞ হন । ব্যাপ্তি ক্ষেত্রের জ্ঞাতা বা ক্ষেত্রজ্ঞ জীব, আর সমাপ্তি ক্ষেত্রের জ্ঞাতা—ক্ষেত্রজ্ঞ ঈশ্বর । ব্যাপ্তি ক্ষেত্রের জ্ঞাতা ক্ষেত্রজ্ঞ পুরুষ—সেই ক্ষেত্রে বদ্ধ হইয়া, সেই ক্ষেত্রে আত্মজ্ঞান হেতু বদ্ধ পুরুষ বা 'ক্ষর' পুরুষ হন । সমাপ্তিক্ষেত্রের জ্ঞাতা—ক্ষেত্রজ্ঞ ঈশ্বর । কোন ক্ষেত্রে বদ্ধ নহেন, সর্বক্ষেত্রে সম্বন্ধে তাহার 'আমার' ভাব নাই । তিনি নিলিপ্ত—অসঙ্গ,—নিষ্কিয় অথচ তিনি সর্বক্ষেত্রে অধিষ্ঠাতা অধ্যক্ষ ও নিয়ন্তা । এই সর্বক্ষেত্রে ক্ষেত্রজ্ঞত্ব এই ঈশ্বরত্ব পূর্বে দ্বিতীয় ঘটকে বিবৃত হইয়াছে, তাহা বলিয়াছি । পরে পঞ্চদশ অধ্যায়েও ইহা উল্লিখিত হইবে । ঈশ্বরত্ব গীতার বিশেষভাবে উক্ত হইয়াছে, তাহা দেখিয়াছি । এই ঈশ্বরত্বই গীতার বিশেষভাবে বিবৃত । সাংখ্য-দর্শন অনুসারে প্রকৃতিবদ্ধ পুরুষই ক্ষেত্রজ্ঞ । ব্যাপ্তি ক্ষেত্র সম্বন্ধে তিনি ক্ষেত্রজ্ঞ । মুক্ত পুরুষ ক্ষেত্রজ্ঞ নহে, শুদ্ধমুক্ত কূটস্থ তিনিই অক্ষর স্বরূপ ।

সাংখ্যদর্শনে সর্বক্ষেত্রে ক্ষেত্রজ্ঞ জৈব বা উত্তম পুরুষ স্বীকৃত হন নাই।
যাহা হউক এই ক্ষেত্রজ্ঞের যে স্বরূপ ‘পুরুষ’ ও ক্ষেত্রের যে কারণরূপ
প্রকৃতি, সেই পুরুষ-প্রকৃতিতত্ত্ব গীতায় ১৯শ শ্লোক হইতে বিবৃত
হইয়াছে। গীতায় এই পুরুষ-প্রকৃতিতত্ত্ব—সাংখ্যের পুরুষ-প্রকৃতিতত্ত্ব
হইতে যে ভিন্ন, তাহা আমরা যথাস্থানে বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছি।
গীতাক্ত পুরুষতত্ত্ব পঞ্চদশ অধ্যায়ে বিবৃত হইবে; প্রকৃতির স্বরূপ কি,
তাহা সপ্তম অধ্যায়ের ব্যাখ্যা-শেষে বিবৃত হইয়াছে। প্রকৃতিপুরুষ-
বৈবেকজ্ঞান এই অধ্যায়ে ১৯শ ও ২০শ শ্লোকের ব্যাখ্যায় বুঝিতে
চেষ্টা করিয়াছি।

প্রকৃতি-তত্ত্ব।—এই ১৯শ শ্লোকে উক্ত হইয়াছে যে, পুরুষ ও
প্রকৃতি উভয়ই আবদ্ধ। কেন না ইহা সৃষ্টি সম্বন্ধে ত্রৈলোক্যই দুই অতি-
ব্যক্ত রূপ। মায়াক্রিয়া হেতু পরমব্রহ্মই পরম জ্ঞাতা পুরুষরূপে ও পরম
জ্ঞেয় অব্যক্ত বা মূল প্রকৃতিরূপে প্রথম অভিব্যক্ত হন। মূল প্রকৃতির
পরিণাম হইতে যে পরা ও অপরা প্রকৃতির অভিব্যক্তি হয়, তগবান্
তাঁহাতে অধিষ্ঠানপূর্বক তাহাকে নিয়ন্ত্রিত করিয়া জগতের বিকাশ
করেন, এবং সূক্ষ্ম শরীর বা লিঙ্গ শরীররূপ প্রকৃতিকে যোনি করনা
করিয়া তাঁহাতে সূক্ষ্ম বীজ-নিষেক দ্বারা সর্বভূতের অভিব্যক্তি করেন।
এইজন্ত ত্রৈলোক্য এই প্রকৃতি-পুরুষরূপ অনাদি। ইতার মধ্যে পরম
পুরুষের জ্ঞেয় বা করনা হেতু প্রকৃতির পরিণাম হয়, ইহা হইতে বিকার
(ত্রয়োবিংশতি সাংখ্যোক্ত তত্ত্ব) এবং গুণের (সত্ত্ব, রজঃ ও তমঃ এই
ত্রিগুণের) উৎপত্তি হয়। এই প্রকৃতিই কার্যাকারণ-কর্তৃত্বের হেতু।
প্রকৃতির কর্তৃত্বই সর্ব-কার্যাকারণপ্রবাহ চলিতে থাকে। প্রকৃতির
কর্তৃত্বই কার্যাকারণ-সংঘাত শরীরের বা ক্ষেত্রের উৎপত্তি হয়।
এইরূপে সংক্ষেপে এ স্থলে প্রকৃতিতত্ত্ব উক্ত হইয়াছে। প্রকৃতির বাহ্য
বিকার—প্রকৃতি হইতে যেভাবে শরীর বা ক্ষেত্র উৎপন্ন হয়, তাহা

গীতার কোথাও বিশেষভাবে উক্ত হয় নাই। পূর্বে ক্ষেত্র সম্বন্ধে বাহ্য উক্ত হইয়াছে, তাহা ব্যতীত এ সম্বন্ধে গীতার কোথাও ইহার উল্লেখ নাই। আমরা বলিতে পারি যে তত্ত্বজ্ঞানার্থ-দর্শন জন্য তাদ্ধ জানিবারও তত আবশ্যক নাই। গীতার পরে প্রকৃতিজ ত্রিগুণতত্ত্ব বিশেষভাবে বিবৃত হইয়াছে। কেন না, মুমুর্ষুর পক্ষে এ তত্ত্বজ্ঞান বিশেষ প্রয়োজনীয়; এই অধ্যায়ে প্রকৃতি সম্বন্ধে আর কোন তত্ত্ব উক্ত হয় নাই। তবে পরে ২৯শ শ্লোকে উক্ত হইয়াছে যে, প্রকৃতি দ্বারাই সর্বকর্ম সর্বরূপে কৃত হয়।

পুরুষ-তত্ত্ব।—এ অধ্যায়ের ২১শ শ্লোক হইতে অবশিষ্ট অংশে ক্ষেত্রজ বা পুরুষতত্ত্ব বিবৃত হইয়াছে। পুরুষ অনাদি, তাহা পূর্বে উক্ত হইয়াছে। পুরুষ সুখ-দুঃখ-ভোক্তৃত্বের হেতু তাহাও ২০শ শ্লোকে উক্ত হইয়াছে। এই সুখ-দুঃখ ক্ষেত্রের ধর্ম। পুরুষ-সান্নিধ্যে ক্ষেত্র বা ক্ষেত্রের প্রধান উপকরণ অন্তঃকরণ চেতনবৎ হয়, এবং তাহাতে এই সুখ-দুঃখ ভাব হয়। সুখ সাত্ত্বিকভাব আর দুঃখ রাজসভাব। অন্তঃকরণ সাত্ত্বিক হইলে, তাহাতে সুখভাব হয়; অন্তঃকরণ রাজসিক হইলে তাহাতে দুঃখভাব হয়। আমরা বলিয়াছি যে অনাদি-স্বরূপ পুরুষের বা পরমাত্মার সান্নিধ্যে তাহার পরিচ্ছিন্ন প্রতিবিম্ব গ্রহণ করিয়া অন্তঃকরণ ত্রিগুণজভাব হেতু সুখ-দুঃখ মোহভাব-বৃত্ত হয়। বিষয় গ্রহণ কালেই এই সুখ-দুঃখ বা মোহ তাহার বিকাশ হয়। অন্তঃকরণে সম্বন্ধের প্রাধান্য হইলে, তাহাতে সুখভাবের বিকাশ হয়, রজোগুণের প্রাধান্য হইলে, তাহাতে দুঃখভাবের বিকাশ হয় এবং তমোগুণের প্রাধান্য হইলে মোহভাববৃত্ত হয়। অন্তঃকরণ যে ভাববৃত্ত হয়, ক্ষেত্রবদ্ধ ক্ষেত্রজ পুরুষ তাহা গ্রহণ করিয়া সেই ভাবের ভোক্তা হন—আপনাতে সেই ভাবের প্রতিবিম্ব গ্রহণ করিয়া আপনাকে সুখী বা দুঃখী জান করেন।

ভগবান্ বলিরাছেন,—পুরুষ যে এইরূপ সুখ হঃখের ভোক্তা হয়, তাহার কারণ পুরুষ প্রকৃতির হইয়া প্রকৃতিজ গুণ ভোগ করেন । বিভিন্ন গুণের যে বিভিন্ন ভাব পুরুষ এইরূপে তাহা ভোগ করেন । যখন সাত্বিক-ভাবের বিবৃদ্ধিহেতু চিত্ত সুখভাবযুক্ত হয়, তখন পুরুষ সেই সুখভোগ করেন । চিত্ত রাজস ভাব যুক্ত হইলে,—পুরুষ সেই হঃখ ভোগ করেন । এইরূপে প্রকৃতিতে বদ্ধ হইয়া পুরুষ আপনার আনন্দ স্বরূপ তুলিয়া সুখ-হঃখরূপ প্রকৃতিজ গুণের বিভিন্ন ভাব উপভোগ করেন । ক্ষেত্রজ পুরুষ এইরূপ প্রকৃতিবদ্ধ হইয়া ক্ষেত্রস্থ সুখ হঃখ রাগ বিষাদি উপভোগ করিয়া সেই সুখে অমুরক্ত হন এবং হঃখে দেষযুক্ত হন । ইহাতেই এই সুখ হঃখের যে মূল—এই ত্রিগুণ, তাহাতে আসক্তি হয় এবং এই গুণে আসক্তি হেতু, তাহাকে জন্ম মৃত্যু প্রবাহের মধ্য দিয়া সংসার ভোগ করিতে হয়, সদস্য যোনিতে বারবার জন্ম গ্রহণ করিতে হয় ।

কিন্তু এই আসক্তি ও আসক্তিজ ভোগ ভ্রম মাত্র । ইহা ক্ষেত্রে বা দেহে আত্মাধাস হেতু জাত । দেহে ‘আমি বা আমার’ এইরূপ অজ্ঞান বা অবিজ্ঞা যুক্ত হইয়া, পুরুষ এই ক্ষেত্র বা দেহ-ধর্ম্য সুখ হঃখাদি আপনাতে আরোপিত করে । বাস্তবিক এই পুরুষ দেহ-ব্যতিরিক্ত,—দেহ হইতে পর বা উৎকৃষ্ট এবং দেহাতীত । বস্তুতঃ পুরুষ পরমাত্মা মহেশ্বর, উপদ্রষ্টা, অমুমন্তা বা অমুগ্রাহক, ভর্তা, ভোক্তা । পুরুষ স্বরূপতঃ প্রকৃতি হইতে ভিন্ন ও প্রকৃতির নিরস্তা । তিনি প্রকৃতিতে স্থিত হইলেও পরমাত্মার স্বরূপ । তিনি প্রকৃতির নিরস্তরূপে মহেশ্বর । তিনি প্রকৃতির উপদ্রষ্টা, অমুমন্তা ভর্তা ও ভোক্তা । ইহাই পুরুষের পরমরূপ পরম অক্ষর রূপ । এই পরম রূপ বুদ্ধিতে হইলে, পঞ্চদশ অধ্যায়ে উল্লিখিত তৎ বুদ্ধিতে হইবে । পুরুষের পরমাত্মা মহেশ্বর স্বরূপ দর্শনের উপায় প্রকৃতি ও পুরুষকে এই ভাবে বুদ্ধিতে হইবে—এইভাবে জানিতে হইবে । তাহা হইলে আর পুনরাবর্তন হয় না । প্রকৃতি-বিবিধ পুরুষের স্বরূপ জানিতে হইলে,

তাহার পরমাঙ্গা স্বরূপ দর্শন করিতে হইবে এই পুরুষের স্বরূপ পরমাঙ্গা দর্শনের উপায় বা সাধন তিনরূপ । ধ্যানযোগ, সাংখ্যযোগ ও কর্মযোগ । ধ্যানযোগে চিত্তের দ্বারা চিত্তে আত্মদর্শন করিতে হয় । তাহাতে পুরুষের স্বরূপ উপলব্ধি হয় । ধ্যানযোগ সাধনা যেক্ষণ উপদিষ্ট হইয়াছে, তাহা অবলম্বন করিয়া ধ্যান সিদ্ধ হইলে, চিত্তের অপ্রবৃত্তি নিরুদ্ধ হইলে—এই আত্মদর্শন সিদ্ধ হয় । সাংখ্যযোগ বা জ্ঞানযোগ সাধনা যেক্ষণ উপদিষ্ট হইয়াছে, তাহা দ্বারাও এই আত্মদর্শন সিদ্ধ হয় । সাংখ্যযোগ যেক্ষণে আত্মদর্শন সিদ্ধ হয়, তাহা সাংখ্যশাস্ত্রে উক্ত হইয়াছে । গীতারও পূর্বে তাহা সংক্ষেপে বিবৃত হইয়াছে । কর্মযোগে যেক্ষণে আত্মদর্শন বা পুরুষের স্বরূপ দর্শন সিদ্ধ হয়, তাহা পূর্বে উক্ত হইয়াছে । এ স্থলে তাহার পুনরুল্লেখ নিম্নপ্রয়োজন ।

এইরূপে দশ উপায়ে আত্মদর্শন সিদ্ধ হইলে, পুরুষের স্বরূপ দর্শন হয়, পুরুষ-প্রকৃতি-বিবেক জ্ঞান লাভ হয়, তত্ত্বজ্ঞানার্থ দর্শন সিদ্ধ হয় । আত্মদর্শন না হইলেও যাহারা আত্মার স্বরূপতত্ত্ব কেবল শ্রদ্ধায় সঞ্চিত শ্রবণ করিয়া পরমাঙ্গার উপাসনা করেন, তাহাদের উক্তরূপ উপায়ে আত্মদর্শন সিদ্ধ না হইলেও, তাহারাও ক্রমে মুক্ত হইতে পারেন । ভগবান্ ইহা ২৫শ শ্লোকে বলিয়াছেন ।

ত্রিবিধ পুরুষ— ইকপে এই অধ্যায়ে সংক্ষেপে প্রকৃতি-পুরুষতত্ত্ব উক্ত হইয়াছে । পুরুষ ক্ষেত্রবদ্ধ হইয়া প্রকৃতির গুণসদ্বৎ হেতু প্রকৃতিজ গুণের ভোক্তা হইয়া সদসদ্ব্যোনি ভ্রমণ করিলেও স্বরূপতঃ এই পুরুষ ক্ষেত্রের বা প্রকৃতির অতিরিক্ত তত্ত্ব প্রকৃতিজ দেহ হইতে ভিন্ন । পুরুষ স্বরূপতঃ উপদ্রষ্টা, অমুমন্তা, ভর্তা, ভোক্তা, মণেশ্বর পরমাঙ্গা । স্ততরাং স্বরূপতঃ এই পুরুষ পরমপুরুষ । পুরুষ পরিচ্ছিন্নভাবে দেহবদ্ধ হইয়া সেই পরম পুরুষের অংশভূত হয় । আর ক্রিয় পুরুষরূপ হয় । আর দেহে কুটস্থ ভাবে থাকিয়া তিনি অক্ষর পুরুষ হন—“ইহা পরে পঞ্চদশ অধ্যায়ে

বিবৃত হইয়াছে । এষ্ট ত্রিবিধ পুরুষ-তত্ত্ব পরে পঞ্চদশ অধ্যায়ে যথা স্থানে বিবৃত হইবে ।

এষ্ট প্রকৃতি-সংযোগ হেতু পুরুষ এক অবিভক্ত হইলেও বহু বিভক্ত ভাবে প্রকৃতিতে বদ্ধ হন । প্রকৃতিবদ্ধ হইয়া পুরুষ ক্ষেত্রজ হন এবং প্রকৃতি তাঁহার ক্ষেত্ররূপে পরিণত হয়, তাহা বলিয়াছি । এইরূপে ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ ভাবে প্রকৃতি-পুরুষের সংযোগ হয় । ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ-সংযোগ হইতে সমুদায় জীব-জগৎমাত্মক সত্তার উৎপত্তি হয় । এই তত্ত্ব সংক্ষেপে ২৬শ শ্লোকে উক্ত হইয়াছে । ইহার বিবরণ—এই ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ সংযোগ হইতে সর্বভূতের উৎপত্তি-তত্ত্ব পরে চতুর্দশ অধ্যায়ের প্রথমে (৩য়, ৪র্থ) শ্লোকে বিবৃত হইয়াছে । সেই স্থলের ব্যাখ্যায় এ তত্ত্ব বুঝিতে হইবে ।

পুরুষ এইরূপে ক্ষেত্রজ হইয়া, ক্ষেত্রের সহিত যুক্ত হইয়া, সমুদায় জীব-জগৎমাত্মক সর্বসত্তার উৎপাদন করেন সত্য, কিন্তু পুরুষ এক অবিভক্ত, উত্তম পুরুষ রূপে সর্বক্ষেত্রে সমষ্টিভাবে ক্ষেত্রজ পরমেশ্বর হইয়া সর্বভূত বা সর্বসত্তা মধ্যে সমভাবে অবস্থান করেন । এই সর্বভূতভাব বিনাশী, এই ভূতভাবে পাত্যেক ভূতঃ ক্ষেত্রজ পুরুষভাবও বিনাশী বা ক্ষয় । কিন্তু উত্তম পুরুষ-ভাবে পরমেশ্বর যে সর্বভূতে অধিষ্ঠান করেন, সেই উত্তম পুরুষ ভাব অবিনাশী । তিনি পরমাত্মা । এ তত্ত্ব ২৭শ ও ২৮শ শ্লোকে উক্ত হইয়াছে ।

এই জীব ও জৈশ্বর ভাব বা ক্ষয় পুরুষ ও উত্তম পুরুষ ভাব, এই নিঃশিত ও নিয়ন্ত্ৰ ভাব—এই প্রতিক্ষেত্রে বদ্ধ পরিচ্ছিন্ন অংশরূপ ক্ষেত্রজ ভাব ও সর্ব ক্ষেত্রের ক্ষেত্রজ পরিচ্ছিন্ন অংশ জৈশ্বর-ভাব—পুরুষের এই দুইভাব ব্যতীত, তাঁহার আরও এক ভাব আছে,— তাহা সর্বক্ষেত্র মুক্ত অক্ষয় কূটস্থ ভাব । ইহা সর্বদ্রষ্টা সর্বতত্ত্বসাক্ষী ভাব । গীতার, পঞ্চদশ অধ্যায়ে পুরুষের এই কূটস্থ ভাবকে ‘অক্ষর’

পুরুষ বলা হইয়াছে । এ স্থলে তাহা ২৯শ শ্লোক হইতে ৩৩শ শ্লোক পর্য্যন্ত বিবৃত হইয়াছে । ভগবান্ বলিয়াছেন যে, যখন পুরুষ, আপনাকে অকর্তৃরূপে দর্শন করিতে পারেন, এবং প্রকৃতি দ্বারা সর্ব কর্ম সর্বরূপে কৃত হইতেছে, ইহা দর্শন করিতে পারেন, তখন তিনি প্রকৃত দ্রষ্টা হন । যখন তিনি দেখিতে পান যে, এই যে অসংখ্য ভূত-পুথকভূত তাব—এ সমুদায় সেই একের মধ্যে সেই এক পরমাত্মার অবস্থিত এবং এই দর্শন হেতু আপনাকেও সেই সর্বভূতস্থ এক পরমাত্মরূপে আপনাকে দর্শন করেন—তখন তাহার সর্বব্যাপী সর্বজ্ঞ সর্বাধার অক্ষর ব্রহ্ম জীব লাভ হয়—তিনি অক্ষরকূটস্থ পুরুষ হন । তখন তিনি এই পরমাত্মা অবার অনাদি নিশ্চল হন এবং সর্বশরীরস্থ বা সর্বভূতস্থ হইয়াও কিছুই করেন না, —কিছুতে লিপ্ত হন না । যেমন আকাশ সর্বগত সর্বব্যাপ্ত হইয়াও স্পন্দ হেতু কিছুতে লিপ্ত হয় না, সেইরূপ এই পরমাত্মা সর্বত্র সর্ব দেহে অবস্থিত হইয়াও কিছুতেই লিপ্ত হন না, অথচ ইনি প্রকাশ-স্বভাব—নিজ প্রকাশ স্বভাবের দ্বারা সর্বক্ষেত্রে একমাত্র ক্ষেত্রী এই ক্ষেত্রজ হইয়া সমুদায় ক্ষেত্রকে প্রকাশ করেন । সূর্য্য যেমন স্বীয় জ্যোতি দ্বারা আপনাকে ও সমুদায় লোককে প্রকাশ করে, সেইরূপ সেই এক সর্বক্ষেত্রের ক্ষেত্রজ স্বীয় জ্যোতি দ্বারা সমুদায় ক্ষেত্রকে প্রকাশ করেন । পরমাত্মরূপে ইনি সর্বক্ষেত্রের প্রকাশক, সর্বক্ষেত্রের দ্রষ্টা । প্রকৃতিজ বুদ্ধিত্ব ইহারই প্রতিবিম্ব গ্রহণ করিয়া, দ্রষ্টা সাক্ষী ও জ্ঞাতা হয় । পরমাত্মরূপে ইনি সেই দ্রষ্টার দ্রষ্টা সেই জ্ঞাতার জ্ঞাতা । একত্র বুদ্ধিপ্রতিবিম্বিত দ্রষ্টার দ্বারা তিনি দৃষ্ট হন না—বুদ্ধি প্রতিবিম্বিত জ্ঞাতাদ্বারা তিনি জ্ঞাত হন না,—বুদ্ধিতে প্রতিবিম্বিত জ্ঞানের দ্বারা তিনি প্রকাশিত হন না । বুদ্ধিতে জাত-ভাব, ভোক্তৃভাব ও কর্তৃভাবের যে বিকাশ হয় (বাহাকে ইংরাজী দর্শনে phenomenal self or ego বলে) ইনি তাহার দ্রষ্টা (absolute self) । ইনি সর্বক্ষেত্রে বুদ্ধিতে এইরূপ যে আত্মভাবের অধ্যাস হেতু দ্রষ্টা বা

জ্ঞাতা, কর্তা ও ভোক্তার ভাব হয়, সে সমুদায় ভাবের তিনি দ্রষ্টা। এইরূপে তিনি সর্বক্ষেত্রজ্ঞ। আর তিনি সর্বক্ষেত্রে কেবল জ্ঞাতা বা উপদ্রষ্টা নহেন, তিনি অহুমত্বা ভর্তা ভোক্তা মহেশ্বর। এইরূপে পুরুষ স্বরূপে তিনি সর্বক্ষেত্রের প্রভু, সর্বক্ষেত্রের দ্রষ্টা, অধিষ্ঠাতা ও নিয়ন্তা। আবার তিনিই প্রকৃতি বদ্ধ হইয়া প্রতিক্ষেত্রে ব্যষ্টিভাবে সেই ক্ষেত্রের গুণ বা ত্রিবিধ গুণময় ভাবের সহিত সঙ্গযুক্ত হইয়া তাহার দ্বারা বদ্ধ হন ও প্রকৃতিতে অভিব্যক্ত জীবভাব গ্রহণ করেন। ক্ষেত্রজ্ঞ পুরুষকে আমাদের এই তিনরূপে—জীবরূপে। অক্ষর ও ঈশ্বররূপে তাঁহাকে জানিতে হয়। এই অধ্যায়ে ক্ষেত্রজ্ঞের এই তিনভাব সূচিত হইয়াছে। ক্ষেত্রজ্ঞপুরুষের এই তিন ভিন্নভাব অহুসারে পুরুষ যে ত্রিবিধ হন বলিয়াছি, তাহা পঞ্চদশ অধ্যায়ে বিবৃত হইয়াছে। এইরূপে ক্ষেত্রজ্ঞভাবে পুরুষকে আমাদের জানিতে হইবে এবং ক্ষেত্রভাবে প্রকৃতিকে জানিতে হইবে। এই ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞ জ্ঞান হইতে প্রকৃতি-পুরুষের স্বরূপ জ্ঞান হয়, এবং ইহা হইতে ক্ষেত্র ক্ষেত্রজ্ঞের মধ্যে যে পার্থক্য, যে ধর্ম, যে বিপরীতত্ব, তাহা জানা যায়—ভগবান্ বলিয়াছেন যে, যিনি জ্ঞানচক্ষু দ্বারা ক্ষেত্র ক্ষেত্রজ্ঞের স্বরূপ ও তাহাদের পার্থক্য জানিতে পারেন, আর ভূত-প্রকৃতিমোক্ষত্ব জানিতে পারেন, তিনিই পরমপদ লাভের অধিকারী হন। ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞ-বিবেক জ্ঞান হইলে ক্ষেত্রজ্ঞ বদ্ধ পুরুষ সেই ক্ষেত্রের বন্ধন হইতে মুক্তির উপায় বা ভূত-প্রকৃতি হইতে মোক্ষের উপায় জানিয়া সেই উপায় অবলম্বনে ভূত-প্রকৃতি হইতে সম্পূর্ণ মুক্ত হইয়া স্বরূপে অবস্থান করিতে পারেন-এবং পরমপদ লাভ করিতে পারেন। ভূতভাব হইতে ও প্রকৃতির বন্ধন হইতে মুক্তিলাভ করিবার উপায় এ অধ্যায়ে বিবৃত হয় নাই। ক্ষেত্রের সহিত ক্ষেত্রজ্ঞ পুরুষ বদ্ধ হইয়া ভূতভাব-যুক্ত হয়, তাহা এ অধ্যায়ে সংক্ষেপে উক্ত হইয়াছে বটে, কিন্তু প্রকৃতির মধ্যে বদ্ধ হওয়ার যে ভূতভাব হয়, তাহা হইতে মুক্তির উপায় এখানে

উক্ত হয় নাই । প্রকৃতি যে ত্রিগুণের দ্বারা ক্ষেত্রজ পুরুষকে বদ্ধ করে, তাহাকে স্বীয়ভাবযুক্ত করে, সেই ত্রিগুণ দ্বারা কিরূপে বদ্ধ হইতে হয়, তাহার তত্ত্ব এবং সেই ত্রিগুণ বন্ধন হইতে মুক্ত হইয়া ত্রিগুণাতীত ভাবে অবস্থান করিবার তত্ত্ব—এক কথায় ভূতপ্রকৃতিমোক্ষতত্ত্ব পরে চতুর্দশ ও পঞ্চদশ অধ্যায়ে বিবৃত হইয়াছে । যাহা হউক, এই ত্রয়োদশ অধ্যায়েই যে প্রকৃত তত্ত্বজ্ঞান সূচিত হইয়াছে, তাহা আমরা এ স্থলে সংক্ষেপে বুক্তিতে চেষ্টা করিলাম ।

গীতার এই ত্রয়োদশ অধ্যায় সম্বন্ধে আমাদের আর একটুকি কথা বিশেষভাবে বুক্তিতে হইবে । যাহা প্রকৃত 'গীতাজ্ঞান'—যাহা গীতাক্ত ধর্ম্মের মূল সূত্র—তাহা এই অধ্যায় হইতেই আমরা জানিতে পারি । এই অধ্যায় হইতেই আমরা আমাদের প্রকৃত স্বরূপ কি, তাহার উপদেশ পাই । ক্ষেত্রজ আমরা যে আমাদের ক্ষেত্র বা শরীর হইতে সম্পূর্ণ পৃথক্ তাহা জানিতে পারি । পুরুষ আমরা যে প্রকৃতি হইতে ত্রি হইয়াও প্রকৃতিতে স্থিত হই এবং প্রকৃতিজগুণ ভোগ করিয়া তাহাতে বদ্ধ হই, কিন্তু আমাদের প্রকৃত স্বরূপ যে দেহাতীত ও দেহ হইতে শ্রেষ্ঠ তাহাই যে পরমাত্মা মহেশ্বররূপে এই প্রকৃতির নিয়ন্তা, তাহা জানিতে পারি । শুধু তাহাই নয়, আমার ভ্রায় তুমি, তিনি, এই সর্বভূত, সর্বজীব, বা সর্বসত্তার প্রকৃত স্বরূপ যে একই, আমরা সকলেই যে পরমার্থতঃ ক্ষেত্রজ বা পুরুষ, তাহা জানিতে পারি । ইহা হইতে আমরা সর্বত্র 'সমদর্শনের' মূল সূত্র পাই ।

গীতায় পূর্বে উক্ত হইয়াছে—

'বিশ্ণুাবিনয়সম্পাদে ব্রাহ্মণে গবি হস্তিনি ।

স্তনি চৈব স্বপাকে চ পশুতাঃ সমদর্শিনঃ ॥ (৫।১৮)

আমরা পূর্বে দেখিয়াছি যে, যখন ধ্যানযোগে 'ব্রাহ্মদর্শন' হয়, তখন সর্বভূতমধ্যে সেই আত্মা বা ব্রহ্মকে দর্শন করিয়া, সর্বত্র সমদর্শী হওয়া যায় । ভগবান্ বলিয়াছেন—

‘সর্বভূতস্বাম্যানং সর্বভূতান চাত্মনি ।

ঈক্ষতে যোগযুক্তাত্মা সৰ্বত্র সমদৰ্শনঃ ॥ (৩১২)

এইরূপে সৰ্বত্র সমদৰ্শনের কথা — সৰ্বভূত মধ্যে আত্মদৰ্শনের কথা — পূর্বে উক্ত হইয়াছে । কিন্তু ইহাও যথেষ্ট নহে । এই অধ্যায়ে সৰ্বত্র একত্ব দৰ্শনের উপায় উপদিষ্ট হইয়াছে । এ অধ্যায়ে পরমব্রহ্মের তত্ত্ব বুঝাইয়া সর্বভূতমধ্যে তাহার সমভাবে অবস্থান উপদিষ্ট হইয়াছে । ভগবান্ বলিয়াছেন যে, পরমব্রহ্ম ‘অবিভক্তঞ্চ ভূতেষু বিভক্তমিবাচ হিতম্’ । আর তিনি ‘জ্ঞানং জ্ঞেয়ং জ্ঞানগম্যং হৃদি সৰ্বত্র বিষ্টিতম্’ । ইহা ব্যতীত পরমেশ্বর যে সৰ্বক্ষেত্রে একত্র ও সর্বভূতে সমভাবে স্থিত, তাহাও এ অধ্যায় হইতে আমরা জানিতে পারি । ভগবান্ বলিয়াছেন,

‘ক্ষেত্রজ্ঞঞ্চাপি মাং বিদ্ধি সৰ্বক্ষেত্রেষু ভারত ।’

তিনি বলিয়াছেন, —

সমং সৰ্বেষু ভূতেষু তিষ্ঠন্তং পরমেশ্বরম্ ।

বিনশ্চংগবিনশ্চন্তং যঃ পশ্নতি স পশ্নতি ॥

সমং পশ্নন্ হি সৰ্বত্র সমবস্থিতমীশ্বরম্ ।

ন হিনস্ত্যাত্মনাত্মানং ততো বাতি পরাং সতিম্ ॥

(১৩শ অঃ ২৭।২৮)

এইরূপে গীতা হইতে এই অনন্ত বৈষম্যপূর্ণ জগতের মধ্যে কেবল ‘সম’ দৰ্শন করিবারই উপদেশ যে পাই তাহা নহে । এহ অনন্ত বৈচিত্র্য-ময় বহুত্বপূর্ণ অসংখ্য ভেদবিশিষ্ট চরাচর বিশ্বে অভেদ বা একত্ব দৰ্শন করিবারও উপদেশ এই অধ্যায় হইতে পাইয়া থাকি । ইহা এই গীতার সার উপদেশ । ইহাই বেদান্তের ‘সৰ্বংসংবদং ব্রহ্ম’ ‘অহং ব্রহ্মাস্মি’ ‘সোহং’ বিশেষতঃ ‘তত্ত্বমসি’ এই মহাবাক্যের প্রকৃত অর্থ ।

যখন আমাদের জ্ঞান অজ্ঞান-যুক্ত হয়, যখন আমরা ক্ষেত্র হইতে পৃথক্ আমাদের ক্ষেত্রজ্ঞস্বরূপ জানিতে পারি, অকৃত্রিম পুরুষস্বরূপ

জানিতে পারি, যখন আমাদের মধ্যে সর্বত্র ব্রহ্মদর্শন করিলে শিক্ষা করি এবং আমাদের সকলের মধ্যে সমবস্থিত পরমেশ্বরকে দেখিতে পাই,—সর্বত্র পরমাত্ম দর্শন ব্রহ্ম-দর্শন ও ঈশ্বর-দর্শন সিদ্ধ হয়, তখন, বলিয়াছি ত সর্বভেদ মধ্যে অভেদ দর্শন হয়, সর্ব বস্তু মধ্যে একত্ব দর্শন হয়, সব বৈষম্য মধ্যে সাম্য দর্শন হয় । ইহাই নির্মল শুদ্ধ সাত্ত্বিক জ্ঞানের লক্ষণ ভগবান্ পরে বলিয়াছেন—

সর্বভূতেষু যেনৈকং ভাবমব্যয়মীকতে ।

অবিভক্তং বিভক্তেষু তজ্জ্ঞানং বিদ্ধি সাত্ত্বিকম্ ॥ ১৮।২ঃ

এই জ্ঞান লাভ হইলে তুমি আমি ভেদ থাকে না । দেহ-ভেদ হেতু পুং-স্ত্রী ভেদ, ব্রাহ্মণ চণ্ডাল-ভেদ, মনুষ্য-পশু-পক্ষি প্রভৃতি ভেদ, স্বাবর-জঙ্গম-ভেদ প্রভৃতি অনন্ত ভেদ মধ্যে সর্বত্র এক অভেদ আত্মাকেই দর্শন করা হয় সকলের মধ্যে আপনাকে ও আপনার মধ্যে সকলকে দর্শন করা হয় । তখন আমার মধ্যে তোমার মধ্যে সর্বভূত মধ্যে পরমেশ্বরের দর্শন পাওয়া যায় ও পরম ক্ষেত্রজ পরমেশ্বরের দর্শন সিদ্ধ হয় । তখন তোমার মধ্যে, তুমি চণ্ডালের মধ্যে, গো হস্তী, এমন কি, অতি ক্ষুদ্র কীট মধ্যে যে নারায়ণ অবস্থিত আছেন, সে জ্ঞান লাভ হয় । তখন পর বলিয়া আর কেহ থাকে না তখন পরমার্থসিদ্ধি হয় । স্বার্থ ও পরার্থ এক হইয়া যায় । ইহাই গীতোক্ত ধর্ম্ম । ইহাই নিকামধর্ম্মের মূলসূত্র । যখন পর আর পর থাকে না, আমিই তুমি এই জ্ঞান সিদ্ধ হয়, তখন পরের প্রতি রাগ, ঘৃণা, ক্রোধ কিছুই থাকিতে পারে না । তখন আমার স্বার্থ সুবিধা লাভালাভ বিচার থাকিতে পারে না । যাহার এই জ্ঞান হয়, তিনি নিকামভাবে সর্বভূতার্থকর্ম্ম আচার করেন । তখন তিনি সুখ দুঃখ সর্কাবস্থায় আত্মোপমায় সর্বত্র সমদর্শন করিয়া পরমেশ্বরেই অবস্থান করেন । ভগবান্ বলিয়াছেন—

সর্বভূতস্থিতং যো মাং ভজত্যেকচেতসাম্বিতঃ ।

সর্বথা বর্তমানোহপি স যোগী ময়ি বর্ততে ॥

আত্মোপমোন সর্বত্র সমং পশ্চতি যোহজ্জুন ।

স্বথঃ বা যদি বা হুঃখং স যোগী পরমো মতঃ ॥

৬অঃ ৩১।৩২।

এই জ্ঞান—এই দর্শনই সর্বশ্রেষ্ঠ ধর্মের শ্রেষ্ঠ, আচার ব্যবহারের শ্রেষ্ঠ, নীতির মূল ভিত্তি । আমরা এ সম্বন্ধে আর অধিক কিছু বলিব না । প্রসিদ্ধ জার্মান দার্শনিক পল ডুসেন (Paul Deussen) এর কথা উদ্ধৃত করিয়া দিলাম,—

But the fact is nevertheless, that the highest and purest morality is the immediate consequence of the Vedanta. The gospels fix quite correctly, "love your neighbours as yourselves." But why should I do so, since by the order of nature I feel pain and pleasure only in myself, not in my neighbour? The answer is not in the Bible (this venerable book being not yet quite free from semitic realism), but it is in the veda, is in the grave formula "tatvamasi" (তত্বমসি), which gives in three words metaphysics and morals altogether. You shall love your neighbour as yourselves,—because you are your neighbour and mere illusion makes you believe, that your neighbour is something different from yourselves. Or in the words of the Bagabadgita : he, who knows himself, in everything and everything in himself, will not injure himself by himself, 'na hinasti atmana atmanam' (ন হিনস্ত্যাত্মনা আত্মানম্). This is the sum and tenor of all morality, and this is the stand-

point of a man knowing himself as Brahman. He feels himself as everything—so he will not injure anything for nobody injures himself. He lives in the world, surrounded by its illusions but not deceived by them like the man suffering from timira (তিমির) who sees two moons but knows that there is one only, so the Jivanmukta sees the manifold world and cannot get rid of seeing it, but he knows, that there is only one being, Brahman, the Atman, his own self, and he justifies it by his deeds of pure disinterested morality.
